Глубинная психология и психоанализ

Эрих Нойманн

ВЕЛИКАЯ МАТЬ

ДОБРОСВЕТ

Эрих Нойманн. Великая Мать

Вступление

В этой работе мы предприняли структурный анализ архетипа; мы стремились показать его внутренний рост и динамику, а также его проявления в мифах и символах человечества. В таком предприятии аналитическая психология крайне нуждается. Ведь и в практическом, и в теоретическом смысле для тех, кто еще не испытал реальность архетипа, пройдя анализ, трудно понять, что глубинная психология подразумевает под архетипом.

По всей работе мы цитировали обширный эстетический и мифологический материал, но, несмотря ни на что, была необходима выборочность. Наш выбор может показаться случайным в том смысле, что каждое произведение искусства и миф могут быть заменены похожими или соответствующими примерами. Но мы считаем, что работа по упорядочиванию, развитию и классификации этого материала, предпринятая в Части II, не случайна в той мере, в какой основана на психологии и структурном анализе архетипа, представленном в Части I.

Читатель, не заинтересованный в нашем по сути сложном теоретическом анализе архетипа, может предпочесть начать чтение с Части II, которая благодаря изобилию литературных и художественных иллюстраций и сама может дать существенное представление об архетипическом мире. Тем, кто желает фундаментальных представлений, необходима Часть I.

Этим мы не подразумеваем, что Часть I адресована только ограниченному кругу ученых психологов. Напротив, нашей целью было дать всем, кто серьезно заинтересован, введение в мир архетипов, а также сделать это введение простым, насколько возможно. По этой причине мы включили в Часть Iмножество схем, или диаграмм, которые, как показывает опыт, помогают большинству людей, хотя, конечно же, не всем.

Наше описание связано не с архетипом в целом, а с одним отдельным, а именно, архетипом Женского или, в более ограниченном смысле, Великой Матери.

Эта книга, которой предшествовал маленький том небольших работ на ту же тему, а также комментарий к повести Апулея об Эросе и Душе[1], является первой частью «глубинной психологии Женского». Исследование особого характера женской души — одна из необходимых и важнейших задач глубинной психологии с учетом ее заботы о творческом здоровье и развитии личности.

Но эта проблема Женского имеет равное значение и для психолога культуры, который осознает, что угрозы для современно человечества во многом появляются из-за одностороннего патриархального развития мужского интеллектуального сознания, которое больше не уравновешено матриархальным миром души. В этом смысле описание архетипически-психического мира Женского, предпринятое в этой работе, также является вкладом в будущую терапию культуры.

Западное человечество должно достичь синтеза, включающего женский мир — который тоже односторонен в своей изоляции. Только тогда отдельный человек будет способен развить психическую целостность, которая крайне необходима, раз уж человек Запада встречается с опасностями, которые угрожают его существованию как изнутри, так и снаружи.

Развитие психической целостности, в которой сознание каждого индивида творчески соединено с содержаниями бессознательного, - это педагогический идеал будущего для психолога. Только эта целостность индивида делает возможным существование плодотворного и живого сообщества. Как в определенном смысле здоровое тело — это основа здорового духа и души, так и здоровый индивидуум — основа для крепкого сообщества. Именно этот основной факт человеческой коллективной жизни, столь часто игнорируемый, придает психологической работе с индивидуумом социальную значимость и значение для терапии человеческой культуры. Наша озабоченность архаическим миром архетипов — хотя и кажущихся анахроничными и удаленными от повседневной реальности современного человека — не только предоставляет основание для психотерапии; она открывает человеку взгляд на мир, который не только обогащает его личность, но также дает ему новую перспективу жизни и человечества в целом. Переживание архетипического мира ведет к внутренней форме гуманизации, которая, поскольку не является прерогативой сознания,

---

[1] Мои «Zur Psychologie der fleiblicken» и «Amor and Psyche». [За полной справкой см. Библиографию]

но переживанием всего человека, возможно, однажды окажется более подходящей, чем форма гуманизма, известная нам сегодня, не основанная на глубинной психологии. Один из решительных симптомов этой новой гуманизации — развитие психологического сознания в индивидууме и сообществе, без которого немыслимо никакое будущее развитие человечества, находящегося в опасности.

Глава первая

Структура архетипа

Когда аналитическая психология говорит об изначальном образе или архетипе Великой Матери, она не указывает ни на какой конкретный образ, существующий в пространстве и времени, а на внутренний образ, действующий в человеческой душе. Символическое выражение этого психического феномена можно найти в фигурах Великой Богини, представленной в мифах и художественных творениях человечества.

Воздействие этого архетипа можно проследить сквозь всю историю, ибо мы можем продемонстрировать его работу в обрядах, мифах, символах раннего человека, а также в сновидениях, фантазиях и плодах творчества как здорового, так и больного человека наших дней.

Чтобы объяснить, что аналитическая психология подразумевает под «архетипом»[2], мы должны отличать его эмоционально-динамические компоненты, его символизм, материальный компонент и его структуру.

Динамика, воздействие архетипа, проявлена в энергетических процессах внутри души, процессов, которые происходят как в бессознательном, так и между сознанием и бессознательным. Это воздействие появляется, например, в позитивных и негативных эмоциях, в увлечениях и проекциях, а также в тревоге, в маниакальных и депрессивных состояниях, а также в ощущении подчиненности эго. Каждое настроение, охватывающее всю личность — это выражение динамического воздействия архетипа, неважно, принимается или отвергается это воздействие сознанием; остается оно бессознательным или ухватывается сознанием.

Символизм архетипа — это его проявление в отдельных душевных образах, которые воспринимаются сознанием и различны для каждого архетипа. Различные аспекты архетипа также проявлены в различных образах. Так, например, ужасный и оживляющий, «добрый» аспект архетипа проявляются в расходящихся образах. Но с другой стороны, ужасность одного архетипа, напр., Ужасной Матери, выражена в иных символах, чем те же качества другого архетипа, напр., Ужасного Отца.

---

[2] Иоланда Якоби, «Комлекс/Архетип/Символ»

Под материальным компонентом архетипа мы подразумеваем чувственное содержание, воспринимаемое сознанием. Когда, однако, мы говорим, что архетипическое содержание бессознательного ассимилировано, эта ассимиляция, если мы не учитываем эмоциональный характер архетипа, относится к материальному компоненту.

Структура архетипа — это сложная сеть душевных организаций, включающая динамизм, символизм и чувственное содержание, центром и непостижимым объединителем которой является сам архетип.

В первую очередь архетип проявлен в том факте, что он определяет человеческое поведение бессознательно, но в соответствии с законами и независимо от опыта индивидуума. «Как apriori обусловливающие факторы, [архетипы] представляют особую, психологическую ипостась биологического «шаблона поведения», который придает всем живым существам их особые качества» [3] . Динамический компонент бессознательного имеет принуждающий характер для индивидуума, направляемого им, и он всегда сопровождается сильным эмоциональным компонентом.

Иными словами, состояние биологической охваченности всегда связано с констелляцией архетипа. Это последнее может привести к изменению инстинктов и импульсов, так же как и страстных увлечений, возбудимости и, на более высоком плане, в ощущаемом тоне личности, на котором работает архетип. Но динамическое действие архетипов расширяется дальше бессознательных импульсов и продолжает действовать как бессознательная воля, определяющая личность, оказывающая решительное воздействие на настроение, склонности и тенденции личности, и в конечном счете на ее убеждения, намерения, интересы, на сознание и определенное направление разума.[4]

Когда бессознательное содержание воспринимается, оно противостоит сознанию в символической форме образа. Ибо «психическая сущность может быть сознательным содержанием, то есть, может быть представлена только если обладает качеством образа и потому

---

[3] К.Г. Юнг, «Троица», стр. 149.

[4] Здесь мы не можем озаботиться тем фактом, что это динамическое воздействие архетипа играет важнейшую роль в психических расстройствах, в частности, в психозах, но также и в неврозах. Юнг, «О природе души».

представляема»[5]. По этой причине даже инстинкты, психические доминанты, которые среди всех бессознательных содержаний наиболее важны для психической целостности, похоже, связаны с представлениями в образах. Функция образного символа в душе всегда в том, чтобы оказывать на сознание принуждающий эффект. Потому, например, психический образ, чье назначение — привлечь внимание сознания, чтобы, допустим, вызвать бегство, может оказать непреодолимое впечатление. Архетипический образный символ, таким образом, по своей выразительности, значимости, энергетическому заряду и нуминозности соответствует по своей важности для человеческого существования инстинкту. Термин «нуминозный»[6] относится к действию существ и сил, которые сознание примитивного человека воспринимало как чарующие, ужасные, одолевающие, и которым потому приписывался неопределенный трансперсональный или божественный источник.

Представление инстинктов в сознании, так сказать, их проявление в образах — одно из важнейших условия сознания в целом[7], и происхождение сознания как жизненно важного душевного органа решительно связано с этим отражением в нем бессознательных душевных процессов. Эта фундаментальная констелляция сама по себе продукт бессознательного, которая так констеллирует сознание, и не только как «активность» самого сознания. По этой причине Юнг говорит: «Изначальный образ можно должным образом описать как восприятие инстинктом самого себя, или как автопортрет инстинкта».[8]

Так, несмотря на кажущееся различие, инстинктуальный план импульсов и образный план сознания связаны друг с другом, потому что «человек обнаруживает себя принужденным одновременно и к действию, и к рефлексии»[9]. «Будучи сам по себе образом, [архетип] в то же самое время является и динамизмом».[10]

Но образный план, на котором архетип становится видимым сознанию — это план символа, и именно там проявляется активность самого бессознательного в той мере, в какой оно способно достичь сознания.

---

[5] Юнг, «Дух и жизнь», стр. 322.
[6] Рудольф Отто, «Идея священного».
[7] Мое «Происхождение и развитие сознания».
[8] «Инстинкт и бессознательное», стр. 136.
[9] Юнг, «О природе души», стр. 213.
[10] Там же

Символические образы как архетипические представления следует отличать от «архетипа ansich». Архетип an sich [11] — это «непредставимый» фактор, «предрасположенность», которая начинает действовать в определенный момент развития человеческого разума и упорядочивает материал сознания по определенному шаблону».[12]

По этой причине Юнг говорит, что «[архетипы] существуют до-сознательно, и предположительно они формируют структурные доминанты психики в целом. Их можно сравнить с невидимым присутствием кристаллической решетки в насыщенном растворе». [13] Иными словами, «архетип an sich» - это ядерный феномен, трансцендирующий сознание, и его «вечное присутствие»[14] невидимо. Но он не только действует как магнитное поле, направляющее бессознательное поведение личности посредством шаблона инстинктов; он также влияет на шаблон восприятия в сознании, упорядочивая психический материал в символических образах.

Мы обозначаем символы, принадлежащие архетипу, как символическую группу или символический канон. Однако возникает трудность в том, что эту согласованность нельзя считать четко определенной. Ведь «одиночные архетипы не изолированы друг от друга в бессознательном, а пребывают в состоянии «загрязненности», полнейшего взаимопроникновения и смешения»[15]. Эта загрязненность тем больше, чем слабее различающее сознание; она убывает по мере того, как сознание развивается и, что по сути то же самое, учится проводить ясные различения.

Потому дифференциации сознания соответствует более дифференцированное проявление бессознательного, его архетипов и символов.[16] С развертыванием сознания бессознательное проявляется в последовательности форм, от абсолютной нуминозности «архетипа ansich» через едва определимый образный парадокс его первого появления – в котором образы, которые кажутся взаимоисключающими, появляются бок о бок – к изначальному архетипу.

---

11 «Как таковой» - прим. перев.
12 …
13 …
14 …
15 Юнг, «Архетипы коллективного бессознательного», стр. 91
16 Мое «Происхождение и развитие сознания», стр. 325f.

Термин «изначальный архетип» - очевидный плеоназм и требует объяснения. Мы используем концепцию архетипа, которую Юнг ясно определил в поздних сочинениях[17], как структурную концепцию, означающую «вечное присутствие». Но поскольку для понимания истории сознания и психотерапевтической практики оказалось крайне важно дифференцировать архетип с точки зрения его «развития» в психике, мы используем термин «изначальный архетип», чтобы подчеркнуть аспект происхождения: им мы определяем архетип, как он проявлен в ранних фазах человеческого сознания до дифференциации на отдельные архетипы. Процесс дифференциации архетипического феномена, который я обозначил в моем «Происхождении и развитии сознания» как «фрагментация архетипов», ведет к появлению индивидуальных архетипов из огромной сложной массы и формированию связных архетипических групп.

Параллельно этому развитию символы также дифференцируются и упорядочиваются. Символы – это проявленная видимость архетипа, соответствующая его скрытой непроявленности. Хотя, например, изначальный архетип может содержать самые различные и противоречивые символы, которые для сознания являются взаимоисключающими – напр., позитивное и негативное, мужское и женское, - позднее эти символы разделяются и упорядочиваются в соответствии с принципом противоположностей.

Символы, как и сам архетип, обладают динамическим и материальным компонентом. Они охватывают всю человеческую личность в целом, пробуждают ее и очаровывают, привлекая сознание, которое стремится их истолковать.

Материальный компонент символа приводит сознание в движение; пробужденное символом, сознание обращает к нему интерес и стремится его понять. Можно сказать, что символ, кроме его динамического эффекта как «преобразователя энергии»[18], также является «формовщиком сознания», принуждая психику ассимилировать бессознательное содержание или содержания, скрытые в символе.[19] Эта ассимиляция завершается формированием в сознании взглядов, ориентаций и концепций; и хотя они происходят из чувственного содержания символа и потому коллективного бессознательного, частью которого является архетип, теперь они

---

17 Особенно «О природе души».

18 Юнг, «О психической энергии», стр. 41

19 ...

независимы от источника, претендуя на самостоятельное существование и обоснованность.[20]

Давайте возьмем в качестве примера архетип «пути». Насколько мы знаем, этот архетип впервые появился среди доисторических людей в ледниковый период. В ритуале, которые все еще был по большей части бессознательным, путь вел этих ранних людей в горные пещеры, в их скрытых и почти недоступных нишах они устраивали «храмы», украшенные изображениями животных, от убийства которых зависело их существование.

Магическое и сакральное значение этих изображений и пещер, где они обнаружены, сегодня несомненно. Но также очевидно, что «трудный и опасный путь», которым зачастую только и можно достичь этих пещер, формировал часть ритуальной реальности горных храмов, которые мы теперь в них находим.[21]

На более поздней культурной стадии, когда сознание было сильнее развито, этот архетип пути стал сознательным ритуалом. К примеру, в границах храма – от Египта до Боро-будура на Яве – служитель должен был следовать ритуальному пути от периферии к центру, к святилищу. Крестные муки Христа – иная, гораздо более развитая форма этого архетипа: здесь путь судьбы становится путем искупления; и с сознательным высказыванием Христа «Я есмь путь» этот архетип достигает нового, всецело внутреннего и символического уровня, который определил подход всех последующих поколений, повторивших этот внутренний христианский путь. Более того, этот символ архетипического пути занял универсальное место в сознании и ориентации современного человека. Мы считаем оправданными такие выражения, как «внутренние пути развития»; и сопутствующие символы «ориентации» и «дезориентации», а также упоминания о философских, политических, художественных «направлениях», принадлежащих к тому же контексту. Все эти лингвистические формулировки принадлежат к архетипу пути, чей шаблон определяет первоначально бессознательное поведение человека, движущегося к сакральной цели.

Трудность в описании структуры отдельного архетипа возникает частично из-за того, что архетип и символ прорываются на многих планах, часто одновременно. Феноменология действий архетип простирается от бессознательных инстинктивных импульсов

---

20 …

21 …

примитивного индивидуума, принадлежащего группе, до формулирования концепций и убеждений в философских системах человека современного. Иными словами, на наблюдателя, который попытается описать или даже понять, что такое архетип вообще или данный архетип, изольется огромное количество форм, символов, образов, взглядов, аспектов и концепций, которые исключают друг друга, накладываются, дополняют и, по-видимому, появляются независимо друг от друга, но остаются связанными с одним архетипом, напр. Великой Матери. И хотя все эти формы в конечном счете «вариации основной темы» [22] , их многообразие столь велико, противоречивые элементы, слитые в нем, столь разнообразны, что, вдобавок к «вечному присутствию» архетипа, мы также должны говорить о его символической многофункциональности.

Проявление архетипа как символического выражения бессознательного относительно человека может быть сформулировано с двух точек зрения, которые кажутся противоречащими, но на самом деле дополняют друг друга. Архетип может проявиться «спонтанно», или же он может находится в компенсаторном отношении к сознанию человека, в котором он появляется. Когда архетип появляется как спонтанное выражение бессознательного, он действует независимо от психической ситуации индивидуума и группы, как автономная сила, определяющая наличное положение. Это наиболее очевидно в феномене вторжения, напр. психоза, когда архетипические явления вторгаются непредсказуемо, своеобразные чем-то «совершенно иным», и тогда невозможно установить соответствующую связь между тем, что вторгается и жертвой вторжения. Но даже здесь могут быть продемонстрированы частично вразумительные связи между типом и содержанием психоза и личностью подвергшегося ему.

Это, однако означает, что архетипическое проявление не только не изолировано, но и — следует сказать об этом, чтобы завершить картину — определено целостной констелляцией коллективного бессознательного. Оно назисит не только от расы, людей, группы, исторической эпохи и настоящей ситуации, но также и от положения индивидуума, в котором оно появляется.

Когда мы говорим, что архетип и символ спонтанны и независимы от сознания, подразумеваем, что эго как центр сознания не принимает активного и намеренного участия в происхождении и появлении символа или архетипа, или, иными словами, что сознание не может

---

[22] Юнг, «О природе души», стр. 213.

«сделать»[23] символ или «выбрать» переживание архетипа. Это ни в коем случае не устраняет связи архетипа или символа с личностью и сознанием в целом, ведь проявления бессознательного — это не только спонтанные выражения бессознательных процессов, но также и реакции на сознательное положение индивидуума, и эти реакции, что мы видим на примере снов, обычно имеют компенсаторную природу. Это означает, что появление архетипических образов и символов частично определяется индивидуальной типологической структурой человека, его положением, сознательным подходом, возрастом и т.д.

По мере индивидуации человека для понимания архетипической реакции мы не должны забывать об уникальности индивидуального положения, напр., отношения такого художника, как Леонардо да Винчи с архетипом[24]; но чем более мы имеем дело со спонтанным выражением коллективного бессознательного, и чем более коллективна констелляция бессознательного, как, например, в раннем человечестве, тем в большей степени мы можем обойтись без знания ситуации индивидуума в поисках понимания архетипической структуры.

Поскольку с помощью глубинной психологии человечества можно продемонстрировать определенные постоянные отношения, а также потому что до определенной степени возможно со-отношение между психическими явлениями и историческими стадиями развития человеческого сознания, структурный анализ отдельного архетипа вполне возможен.

Термин Великая Мать, как частный аспект Архетипического Женского — это поздняя абстракция, предполагающая высокоразвитое размышляющее сознание. И действительно, в истории человечества мы достаточно поздно обнаруживаем Архетипическое Женское, обозначенное как MagnaMater. Но ей поклонялись и изображали за много тысяч лет до появления термина. Но даже из этого относительно позднего термина очевидно, что сочетание слов «мать» и «великая» - это сочетание не концепций, а эмоционально окрашенных символов. «Мать» в этой связи указывает не только на отношения сыновства, но также и на сложное психическое положение эго, и похожим образом термин «Великая» выражает символический характер превосходства, которым архетипическая фигура обладает по сравнению со всем человеческим и сотворенной природой в целом. Если в Египте богиню Та-урт называли «Великой», то это, следовательно, символическое

---

[23] …

[24] Ср. мое «Леонардо да Винчи и архетип Матери».

выражение безличной анонимности архетипа, аналогичное множественному числу «Матерей» у Гете.

Прежде чем появилась различимая человеческая фигура Великой Матери, спонтанно возникало бесчисленное множество символов, принадлежащих ее еще не сформированному образу. Эти символы — в частности, естественные символы из каждого царства природы, будь то дерево, источник, плод или животное — в некотором смысле обозначены образом Великой Матери, жили в нем и отождествлялись с ним. Постепенно они оказались связаны с фигурой Великой Матери как атрибуты и образовали венки символов, окружающих архетипическую фигуру и проявляющихся в обряде и мифе.

Этот венок символических образов, не одну фигуру, а множество, Великих Матерей, которые как богини и феи, женские демоны и нимфы, дружественные и недружественные, проявляют одно Великое Неизвестное, Великую Мать как центральный аспект Архетипического Женского, в обрядах, мифах, религиях и легендах человечества.

Важнейшей особенностью изначального архетипа является то, что он совмещает позитивные и негативные атрибуты и группы атрибутов. Единство противоположностей в изначальном архетипе, его амбивалентность, характеризуют исходное положение бессознательного, которое сознание еще не рассекло на свои антитезы. Ранний человек испытывал эту парадоксальную одновременность доброго и злого, дружественного и ужасного в божестенном как единство; тогда как с развитием сознания добрые богини и злые обычно почитались как разные сущности.

Изначальный архетип соответствуетсознанию и эго, которые еще не способны на дифференциацию. Чем больше в нем сочетается противоречий, тем более путаны и сокрушительны его действия и проявления. Из-за такого количества противоречивых мотивов и символ, соединенных в архетипе, по природе он парадоксален: его нельзя ни визуализировать, ни представить.

На ранних фазах сознания нуминозность архетипа настолько превосходила человеческое представление, что ему нельзя было придать никакой формы. И когда позже изначальный архетип оформляется в воображении человека, его представления часто чудовищны и нечеловечны. Это фаза химерических созданий, составленных из различных животных или животных и людей — грифонов, сфинксов, гарпий, например — а также таких чудовищ, как

фаллические и бородатые матери. Только когда сознание приучается смотреть на явление с некоторого расстояния, реагировать более тонко, дифференцировать и отличать, смесь символов, пребывавших в изначальном архетипе, разделяется на группы символов, свойственных одиночному архетипе или группе связанных архетипов; короче, они становятся различимыми.

В процессе долгого периода развития внутренние и внешние силы традиции становятся столь сильными, что архетипические образы достигают той степени оформленности, которая позволяет человеку создать сакральные образы.

В нашей попытке описать структуру архетипа Великой Матери или Женского на основе множества репродукций произведений искусства нам придется сильно расширить границы обзора. Ведь только с помощью «амплификации» - метода сравнительной морфологической психологии, толкующего аналогичный материал из самых различных сфер религиозной истории, археологии, доисторических исследований, этнологии и т.д.- мы можем достичь понимания архетипов и индивидуальных символов. Однако подлинный объект нашего предприятия — символическая само-репрезентация архетипа, который прошел через посредство человека и говорит с нами образами, созданнымииногда бессознательно, а иногда сознательно.

Архетипы коллективного бессознательно, как Юнг открыл много лет назад[25], проявлены в «мифологическом мотиве», который появляется среди всех людей во все времена идентичным или аналогичным образом и может возникнуть будто бы спонтанно — т.е. без всякой сознательной осведомленности — из бессознательного современного человека.

Поскольку мы не можем предполагать знания этого основного открытия, важнейшего для современной глубинной психологии, мы должны проиллюстрировать его одним примером, а в иных случаях направить читателя к исчерпывающей работе Юнга, в которой открытие коллективного бессознательного занимает центральное положение.

Ради простоты, мы позаимствуем наш пример прямо у него.[26]

---

[25] «Wandlungen und Symbole der Libido» (1911-12; в 1916 г. пер. как «Психология бессознательного»).
[26] …

Юнг рассказывает, что однажды в психиатрической лечебнице он увидел пациента, стоящего в коридоре, вперив взгляд через окно на солнце и странно покачивая головой из стороны в сторону:

«Он взял меня за плечо и сказал, что хотел бы кое-что показать. Он сказал, что я должен смотреть на солнце, полуприкрыв глаза, и тогда увижу солнечный фаллос. Если бы я покачивал головой из стороны в сторону, фаллос бы тоже двигался, и так появлялся ветер.

Я сделал это наблюдение около 1906 г. В 1910 г., когда я с головой погрузился в мифологические исследования, мне в руки попала книга Дитериха. Это была часть так называемого Парижского магического папируса, и Дитерих считал, что это литургия митраистского культа. Она состояла из серии наставлений, призываний и видений. Одно из этих видений было описано так: «Подобным образом становится видимою также и так называемая труба, источник служения ветра; ибо ты увидишь у солнечного диска словно свисающую трубу. И к областям к западу словно бы бесконечный восточный ветер. Но если иной ветер должен главенствовать в областях к востоку, ты подобным же образом узришь видение, обращенное в том направлении». В греческом «труба» означает духовой инструмент, а сочетание «aulos paxus» у Гомера означает «толстая струя крови». Очевидно, что поток ветра дует через трубу из солнца.

Видение моего пациента было в 1906 г., а греческий текст впервые был отредактирован к 1910 г., что служит достаточным основанием для отвержения возможности криптомнезии с его стороны и телепатии с моей. Очевидный параллелизм этих двух видений несомненен, хотя кто-то может предположить, что это сходство — чистая случайность. В этом случае мы должны ожидать, что видение не связано с аналогичными идеями и не имеет внутреннего смысла. Но это ожидание не исполняется, ведь в некоторых средневековых картинах эта труба изображается как нечто вроде рукава или шланга, спускающегося с небес под одежды Марии. В ней Святой Дух слетает в форме голубя, чтобы оплодотворить Девственницу. Как знаем из чуда Пятидесятницы, Святой Дух изначально воспринимался как могучий ревущий ветер, «ветер, дующий, где хочет». В латинском тексте мы читаем: «Animo descensus per orbem solis tribuitur» (Они говорят, что дух спускается сквозь диск солнца). Это общая концепция для всей поздней классической и средневековой философии».[27]

---

[27] …

Этого примера может быть достаточно для того, чтобы показать, что архетип — это мифологический мотив и как «вечно присутствующий» в коллективном — т.е. универсальном человеческом — бессознательном, он вполне может проявиться и в Египте, и в эллинистических мистериях Митры, в христианском символизме средневековья и видениях современных психотиков.

Архетип — это не только dynamis, направляющая сила, влияющая на человеческую психику, как, например, в религии, он также соответствует бессознательному «понятию», содержанию. В символе, т.е. в образе архетипа, смысл сообщается так, что он может быть концептуально постигнут только высокоразвитым сознанием, и только с огромными усилиями. По этой причине к современному сознанию все еще применимо это замечание Юнга: «Миф — это изначальный язык, ественный для этих психических процессов, и никакая интеллектуальная формулировка и близко не сравнится с богатством и выразительностью мифической образности. Такие процессы связаны с изначальными образами, и они лучше и лаконичнее всего могут быть воспроизведены символической речью»[28]. Эта «символическая речь» - язык символа, исходный язык бессознательного и человечества.

Как мы показали в другом месте[29], ранний человек, как дитя, воспринимает мир «мифологически». То есть он переживает мир преимущественно с помощью формирования архетипических образов, которые он на него проецирует. Ребенок, например, сначала переживает свою мать как архетип Великой Матери, то есть реальность всемогущей нуминозной Женщины, от которой он зависит во всем, а не объективную реальность его личной матери, этой отдельной исторической женщины, которой мать станет для него позже, когда эго и сознание сильнее разовьются. Похожим образом ранний человек, в отличие от современного, сталкивается не с погодными условиями, а с божественными или богоподобными силами, от которых зависит его судьба и чье поведение связано с его собственным магическим и религиозно-этическим образом. Стоит только поразмыслить, например, о дожде и его значении для плодородия, которое часто оказывается решающим в вопросах жизни и смерти. Молитвы о дожде, процессии для вызывания дождя даже сегодня выражают эту мифологически воспринимающую ментальность, которая правила ранней культурной жизнью почти безраздельно. Человеческая жизнь в начале в гораздо большей степени определяется бессознательным, чем сознанием; она

---

[28] …

[29] …

определяется скорее архетипическими образами, чем понятиями, инстинктами, а не сознательными решениями эго; и человек в большей степени часть группы, чем индивидуальность. И, соответственно, его мир — это не мир, видимый сознанием, это мир, переживаемый бессознательным. [30] Иными словами, он воспринимает мир не посредством функций сознания, как объективный мир, предполагающий разделение субъекта и объекта, он переживает его мифологически, в архетипических образах, в символах, которые являются спонтанными выражениями бессознательного, которые помогают психике ориентироваться в мире и которые, как мифологические мотивы, обуславливают мифологии всех людей.

Это означает, что символы, в отличие от функций сознания, относятся не к индивидуальному эго, а к психической системе в целом, которая объемлет сознание и бессознательное. По этой причине символ содержит и сознательные, и бессознательные элементы и, вдобавок к символам и символическим элементам, которые сознание усваивает относительно быстро, мы находим и другие, которые могут быть усвоены только в процессе долгого развития или вообще не усвоены, оставаясь иррациональными, вне видимости сознания.[31]

Иное свидетельство независимости символа от сознания в том, что он в самой своей структуре несет черты бессознательного, из которого появляется. Тогда как разделение на я и ты, субъект и объект свойственно сознанию, фундаментальные свойства «изначального положения» бессознательного повторяются в символе. В символе объединены не только рациональные и иррациональные, сознательные и бессознательные элементы — элементы, возникающие как из внутреннего, так и из внешнего мира, - на что и указывает сам термин «символ»; более того, в нем они появляются в изначальном и естественном единстве.

Символическая образность бессознательного — это творческий источник человеческого духа во всех его осознаниях. Из символа возникают не только сознание и концепции философского понимания, но также и религия, обряд, культ, искусство и обычаи. И поскольку символо-образующий процесс в бессознательном — это источник человеческого духа, язык, чья история почти тождественна происхождению и развитию человеческого сознания, всегда начинается как символический язык. Потому Юнг пишет: «Архетипическое

---

[30] …
[31] …

содержание выражает себя, во-первых и в главных, метафорами. Если такое содержание говорит о солнце и отождествляет его со львом, царем, запасами золота, охраняемыми драконом или с силой, содействующей жизни и здоровью человека, речь не идет ни о первом, ни о втором, а о неизвестном третьем, что находит более или менее адекватное выражение во всех этих сравнениях, но — к бесконечному недовольству интеллекта — остается неизвестным и не может быть втиснуто в формулу».[32]

Этот пример снова показывает, что мы подразумеваем под мифологической апперцепцией, но также иллюстрирует склонность символа к сочетанию противоречивых элементов, к сведению самых разнообразных областей жизни, пересекая, смешивая и сплетая их вместе. Символ намекает, полагает, возбуждает. Сознание приводится в движение и должно использовать все свои функции для ассимиляции символа, ведь чисто концептуальное усвоение оказывает совершенно недостаточным. Символ с большей или меньшей силой действует также и на чувство, интуицию и ощущение.

Действие символа принимает разное направление в примитивном человеке и современном. В современном западном человеке он компенсирует излишнюю односторонность сознания; в раннем человеке, однако, не только усиливает, но и положительно формирует сознание. Посредством символа человечество восходит от ранней фазы бесформенности, от слепой, полностью бессознательной психики к фазе становления, свойственное которой создание образов является важнейшей предпосылкой зарождения и развития сознания.[33]

---

[32] …
[33] …

Глава вторая

Архетипическое Женское и Великая Мать

Мы должны попытаться прояснить только что описанный процесс при помощи Схемы 1, (см конец главы) показывающей развитие из уробороса через Архетипическое Женское до Великой Матери и дальнейшие дифференциации.

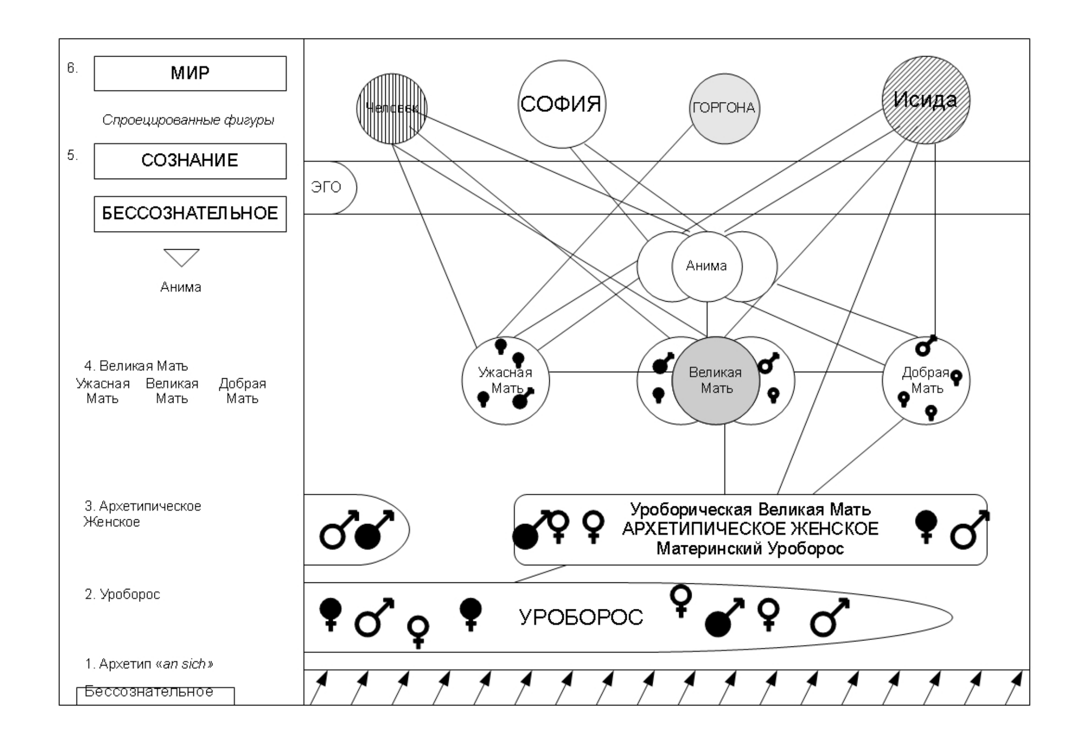
Сначала мы должны описать некоторые основные понятия, необходимые для понимания этой схемы. Как я уже детально изложил в другом месте[34], уроборос, змея, поедающая свой хвост – символ психического состояния начала, изначального положения, в котором сознание и эго человека еще малое и неразвитое. Как символ происхождения и противоположностей, в нем содержащихся, уроборос – это «Великий Круг», в котором перемешаны позитивное и негативное, мужское и женское, элементы сознания, элементы, сознанию враждебные и бессознательные элементы. В этом смысле уроборос также символ состояния, в котором хаос, бессознательное и психика в целом недифференцированы – и которое переживается эго как пограничное состояние.

Уроборическая тотальность также появляется в символе соединенных изначальных родителей, из которых позже кристаллизуются фигуры Великого Отца и Великой Матери. Потому это самый совершенный пример еще недифференцированного изначального архетипа. Хотя его парадоксальный и многофункциональный характер не очевиден в кажущемся простым символе замкнутой в кольцо змеи, он становится очевидным, как только мы попытаемсядифференцировать все неисчерпаемые значения, содержащиеся в этом символе.[35]

---

[34] Мое «Происхождение и развитие сознания»: «Великая Мать», стр. 39.

[35] Самые ранние из появившихся символов – самые простые, их мы обычно обозначаем как «абстрактные», например, круг и крест. Они ближе всего к невизуальному характеру «архетипа an sich», их следует понимать как до-определенную и до-образную форму начала, чья простота элементарна и не абстрактна. В процессе психического развития их схематическая структура все больше и больше наполняется чувственным содержимым, нов дальнейшем развитии сознания они все более де-эмоционализируются и наконец переживаются как абстрактные знаки сознания. Духовный аспект архетипа, кажется, включает в себя первичные глубины и предельныевысоты человеческого сознательного развития, поскольку использует те же знаки в начале как символы еще невнятной множественности, предшествующей форме, а в конце как абстрактные концептуально устоявшиеся формы.



Как символ начала, уроборос находится между бесформенным, чисто фактическим феноменом «архетипа ansich» и такими уже обособленными фигурами изначального архетипа, как Архетипическое Женское или Архетипическое Мужское. Но переходы между уроборосом и изначальным архетипом Женского, и между последним и архетипом Великой Матери плавные. Ибо степень смешения между архетипами и трудность различения между еще бесформенными фигурами увеличивается по мере того, как мы углубляемся в коллективное бессознательное – так сказать, тем древнее символ и менее развито сознание личности, в психике которой он появляется. Когда мы говорим «материнский уроборос», мы делаем акцент на уроборическом элементе Архетипического Женского в этом состоянии, тогда как материнский элемент вторичен. С другой стороны, мы говорим об «уроборосе Великой Матери», когда за фигурой Великой Матери проглядывается уроборос, проявляя свой особый символизм и способ действия, но установленная реальность Великой Матери доминирует.

Чтобы сделать наше описание изначального архетипа таким же «неконцептуальным», как и его психическая реальность, мы избегаем в

нашей схеме уточняющих символов, качеств, шаблонов поведения и так далее, лишь дифференцируя «мужские» и «женские», «позитивные» и «негативные» атрибуты: «позитивные» изображены белым, а «негативные» черным, а для женского и мужского используются обычные знаки.[36]

Наша первая схема требует понимания концепции проекции.[37] Как в кинокартине изображение, располагающееся позади зрителя, появляется перед ним на «проективном» плане экрана, так и содержания бессознательного по большей части неявно «спроецированы» как содержания «внешнего мира», а не переживаются напрямую как содержания бессознательного. Так, например, «демон» считается не частью человека, которому он является, а существом, которое наличествует и действует во внешнем мире.

Вдобавок к «внешнему плану проекции» есть и «внутренний», на который отражаются содержания бессознательного. Как внутренние явления, они не сопоставлены ни с чем из внешнего мира, но, как в случае снов, сохраняют свой характер проекций. Потому мир сновидений является сновидящему эго как нечто внешнее, а содержания внутреннего плана проекции de facto «психические содержания», переживаемые сновидящим эго в проекции как внешние содержания.

Схема 1 разделена на три слоя: бессознательное, сознание и мир. Сначала мы обратимся к бессознательному, которое представлено на четырех планах.

1. Это план невидимой реальности и действия «архетипа ansich».

2. Уроборос. Представлена только его правая половина, ведь нас интересует развитие только женского аспекта. Как примеры своей символической многозначительности он содержит четыре символических элемента, посредством которых наша схема пытается представить развитие:

Мужское позитивное, (знак светлый марс на схеме) женское позитивное (Знак светлая венера на схеме), мужское негативное . Все они

---

[36] Поскольку символизм того, что обозначено как «женское» - основная тема всей нашей книги, мы не можем определить его с самого начала

[37] Юнг, «Психологические типы», опр. 43

действуют вместе, без всякого порядка и строя. Иными словами, маленькое эго, свойственное изначальному положению, переживает женскую материнскую защиту и в то же время убийственную агрессию . Посредством одного и того же «объекта», ставшего носителем символа уробороса, неважно, божественный он или личностный, можно пережить и пожирающую женскую силу и силу, которая активно поддерживает сознание и эго. Смесь всех этих элементов способствует незримому характеру положения, которое не может быть адекватно воспринято сознанием, и потому выражается в образных парадоксах символов. (Число элементов неважно).

3. Архетипическое Женское и Архетипическое Мужское дифференцировались. [38] Архетипическое Женское несет черты и материнского уробороса, и уроборической Великой Матери. Оно содержит основные элементы Женского , но они неупорядочены, и потому эго, которое с ними сталкивается, не может их ни упредить, ни постигнуть. Этот изначальный архетип Женского содержит позитивные и негативные мужские детерминанты отдельно от доминирующих женких элементов.

4. Устоявшаяся форма Великой Матери появилась из изначального архетипа. Теперь в элементах различим порядок. Она имеет три формы: добрая, ужасная и добрая-плохая мать. Добрые женские (и мужские) элементы составляют Добрую Мать, которая, как и Ужасная Мать, содержащая негативные элементы, может возникнуть независимо от единства Великой Матери. Третья форма — добрая-плохая Великая Мать, которая допускает единство позитивных и негативных атрибутов.

Великая Мать, Добрая Мать и Ужасная Мать образуют связанную архетипическую группу.[39]

5. Пятый план нашей схемы — это слой сознания, вставленный между миром и бессознательным. Ему принадлежит эго как центр системы сознания. Эго может видеть и переживать архетипические констелляции бессознательного напрямую или косвенно — напрямую, воспринимая их на внутреннем проекционном плане как психические образы, косвенно, переживая их в проекциях на мир. Современный человек с его рефлектирующим сознанием говорит о прямом

---

[38] Здесь мы не будем учитывать развитие Архетипического Мужского в Великого Отца и т.д.
[39] План анимы будет рассмотрен ниже.

психическом опыте, когда содержание психики, т.е. архетип, появляется во сне, видении или воображении. Мы говорим о косвенном психическом опыте, когда внутрипсихическое содержание переживается как принадлежащее внешнему миру, например, демон как живой дух камня или дерева.[40]

6. Шестой план нашей схемы — внепсихический слой, потому мы обозначаем его как «мир». Наша диаграмма, однако, относится к миру лишь в той мере, в какой он является внешним планом проекции, на котором переживаются спроецированные внутренние образы.

Косвенное переживание архетипических образов сознанием происходит в мире, в частности, через фигуры и личности. (Переживание через ситуации, объекты символы и так далее здесь не учитывается). Под переживанием через «фигуры» мы подразумеваем исключительно переживание богов. Это мы представили на примере трех женских божеств: египетской Исиды, до-эллинистической Горгоны и эллино-иудео-христианской Софии, или Мудрости.

Фигуры богов переживаются личностью как внешние, т.е. как то, что нормальное эго обозначило «реальным». Потому для греков Олимп и его боги — внешнее и мир, а не внутренняя психическая реальность эллинов, как для нас. То, что с психологической точки зрения фигуры — это проекции внутреннего мира, указано на схеме линиями, соединяющими их с архетипическими структурами бессознательного. Так, ужасающая фигура Горгоны со змеями вокруг ее головы — взгляд ее превращает людей в камень — это проекция Ужасной Матери, тогда как София — Доброй Матери. Фигура Исиды, однако, совмещая особенности Ужасной и Доброй Матери, соответствует архетипу Великой Матери и раскрывает намеки на изначальный архетип Женского и уробороса.[41]

Архетип также переживается косвенно через индивидуумов, на которых он спроецирован. На схеме примеры, соответствующие «фигурам», указаны в зоне мира. Но здесь Горгона спроецирована на женщину, которая, например, пронизывает ужасом при неврозе тревожности.

---

[40] Для более наивного и менее рефлектирующего сознания раннего человека этого разделения либо не существует, либо оно имеет прямо противоположное значение. Для четко экстравертного подхода примитивного человека появление, например, бога во «внешней реальности» приходит как прямой опыт. А его появление во сне или видении считалось меньшим, косвенным опытом, если бог появляется «только» во сне, а не «лицом к лицу»

[41] Ср. мое «Происхождение», указатель, наим. «Исида».

Подобным образом, есть индивидуумы, в которых проецирующий бессознательно переживает фигуры Софии или Исиды. Такие проективные феномены, как открыла современная глубинная психология, имеют важнейшее значение не только для происхождения психоневрозов и их терапии, но и для нормального развития.

Структурный анализ архетипа Великой Матери, конечно, должен быть главной заботой любой психологии Женского в целом. Но прежде, чем мы попытаемся проследить развитие архетипа, необходимо объяснить, что мы подразумеваем под Женским.

Глава Третья

Два типа Женского

Необходимо различать два типа Женского, которые в своем взаимопроникновении, сосуществовании и антагонизме составляют важнейшую часть Женского в целом. Это элементарный и трансформирующий тип Женского.

Это представление Женского на основе двух типов – попытка дать единую интерпретацию и женского переживания самой себя, и мужского переживания женщины.

Выравнивание по личному – то есть предположение, что каждое утверждение зависит от личной психологии говорящего, его бессознательной обусловленности, его предубеждений и так далее – применимо, в частности, к утверждениям о противоположном поле. Здесь явление проекции играет особую роль, поскольку элементы противоположного пола в собственной психике говорящего, анима в мужчине и анимус в женщине, [42] переживаются как реальность противоположного пола.

Однако, это присутствие во всех структурах важного контрполового компонента, это гермафродитное качество, допускает внутренний «независимый» опыт противоположного пола. Иными словами, мужчина обладает внутренним, хотя по большей части бессознательным, опытом женщины, а женщина – опытом мужчины.[43] Этот опыт иного пола в дальнейшем объективизируется через живые отношения с этим полом, которые стали привычными в современном мире, и это дает возможность, в особенности для психолога, проникнуть в бессознательную структуру противоположного пола.

---

[42] Юнг, «Отношения между эго и бессознательным», стр. 186ff.

[43] Это становится ясно, когда культурная ситуация определяется психологическим доминированиемодного пола, как в матриархате или патриархате. В патриархате, например, как я показал в другом месте, мы обнаруживаем, что, несмотря на разницу в психологии мужчины и женщины, мужская установка сознания и его развитие применимы также и к современной женщине, которая развилась и должна развить современное сознание. Верно и обратное, что в положении доминирования матриархальной психологии женское «матриархальное сознание» действительно и для мужчин.

Утверждения о противоположном поле становятся менее сомнительными, когда, как в структурном анализе Архетипического Женского, материал, на котором они основаны, во многом происходит из коллективного бессознательного. Объективность этого глубочайшего слоя и его непроницаемость для человеческих влияний столь велики, что оставляют мало места для искажения недостатками наблюдателя. И это значит, что даже если наша интерпретация открыта для всяких возражений, который могут возникнуть в отношении субъективного взгляда, изобилие представленного материала гарантирует, по крайней мере, относительную объективность.

Элементарным типом[44] мы обозначаем аспект Женского, который, как Великий Круг, Великое Вместилище, стремится удерживаться за все, что возникает из него, и окружать его, как вечная субстанция. Все, рожденное из него, принадлежит ему и остается ему подчиненным; и даже если индивидуум становится независимым, Архетипическое Женское релятивизируетэту независимость до заменимого варианта собственного бесконечного бытия.

Бахофен великолепно показал этот элементарный тип как свойственный матриархату; и если понимать его открытия психологически, а не социологически, они имеют весьма широкое значение.

Элементарный тип Женского становится очевидным, когда эго маленькое и неразвитое, а бессознательное доминирует.Следовательно, элементарный тип всего имеет«материнскую» детерминанту. Эго, сознание, индивидуум, неважно, мужской или женский, подобны ребенку и зависимы в своем отношении к этой детерминанте.

Элементарный тип, хотя и по сути неопределенный и относительный, как и трансформирующий тип, т.е. хотя и имеет «хороший» и «плохой» аспекты, является основанием той консервативной, устойчивой и неизменной части феминного, которая доминирует в материнстве.

---

[44] Когда мы говорим о «типе» Женского, мы подразумеваем две вещи. Во-первых, мы имеем в виду Женское, как оно воспринимается в проекции, например, через божественность, мир и жизнь. В то же время тип — это атрибут психики, соответствующий психическим структурам и процессам, которые мы интерпретируем и которые должны вызвать для понимания символических фактов мифологии. В описании эти два аспекта не могут быть всегда разделены, в частности, потому что автономия типа взаимодействует с автономией комплекса или личности и должна быть описана именно так.

В отношениях между эго и бессознательным можно наблюдать «психическую гравитацию», склонность эго к возвращению в изначально бессознательное состояние.[45] Эта склонность обратно пропорциональна силе эго и сознания. Иными словами, чем сильнее энергетический заряд сознания, тем более доступно для эго либидо в виде воли и интереса и тем менее выражена в психической гравитации инерция. И чем слабее сознание и эго, тем сильнее становится психическая гравитация, стремящаяся восстановить бессознательное состояние. И здесь эго и сознание могут быть недостаточно развиты для сопротивления гравитации – как в раннем человеке и ребенке – или они могут быть ослаблены слабостью, усталостью или иными констелляциями.

Мы имеем дело с напряжениями между энергетическими зарядами двух систем — сознания и бессознательного — и между их содержаниями. Здесь мы снова встречаем принцип притяжения большей массой, которая в психике проявляется как больший заряд энергии. С развитием сознание стремится образовать независимую и относительно самодостаточную систему с эго-комплексом в центре. Когда сознание достаточно заряжено, содержание остается в нем; можно сказать, содержание сознательно и открыто сознанию. Но когда заряд системы сознания убывает, и напряжение в его поле уменьшается, его содержания поддаются притяжению более высокозаряженными содержаниями бессознательного, комплексами и архетипами; иными словами, содержание снова становится бессознательным. Здесь мы сталкиваемся с ситуацией, когда определенные содержания перемещаются как комплексы в психическом поле, которое определяется энергетическим зарядом содержаний и их направлением. Такие отношения, однако, проявляются в психике не только как динамический, но и как символический процесс. План образов и символов ближе к бессознательному, чем к плану сознания, но часто процесс, происходящий на символическом плане, имеет упреждающий тип и делает возможным дальнейший сознательный процесс.

Психическая депрессия, например, характеризуется abaissementduniveaumental, утратой либидо сознанием, выраженной в недостатке энтузизма и инициативы, слабости воли, усталости, неспособности к концетрации и работе, а также в «негативных» содержаниях, таких как мысли о смерти и неудаче, утомительности

[45] Мое «Происхождение и развитие сознания», стр. 280.

жизни, склонности к суициду и так далее. Однако, часто этот психический процесс становится видимым; он, так сказать, появляется в знакомом символизме света, солнца, луны или героя, поглощенного тьмой в форме ночи, бездны, ада, чудовищ. Глубокий психологический анализ здесь обнаруживает вторжение архетипа, например, Ужасной Пожирающей Матери, психическое притяжение которого так велико из-за его энергетического заряда, что заряд эго-комплекса, неспособный ему противостоять, «тонет» и «поглощается».

Противоположное движение символически может быть представлено так: герой, поглощенный чудовищем, отрезает кусок его сердца и так убивает его. Этот символический процесс на образном плане соответствует сознательной реализации. Соответствующий процесс происходит на плане сознания, когда через «раскалывание архетипа»[46] эго возносится к сознанию; то есть, сознание приходит к «пониманию» частей архетипических содержаний и включает их в себя. Когда это происходит, эго укрепляется, а сознание расширяется. Сознание не только восстанавливает из архетипа утраченное в нем либидо, но и принимает новое либидо из «раскола» или «отрезания» части архетипа, «ассимилируя», т.е. усваивая его.

Неслучайно, что в символах, приведенных нами для примера, сознание отождествляется с фигурой мужского героя, тогда как пожирающее бессознательное отождествляется с фигурой женского чудовища. Как мы подробно показали в другом месте, [47] эта согласованность повсеместна; то есть у обоих полов активное эго-сознание характеризуется мужским символизмом, а бессознательное в целом — женским.

Явление психической гравитации, т.е. естественной инерции, принуждающей определенные содержания бессознательного оставаться бессознательными, а определенные содержания сознания — становиться бессознательными, - наряду с символическим явлением доминирующей женственности бессознательного относительно сознания — образует основание того, что мы называем «элементарным типом Женского».

В терминах психологической энергии элементарный тип Женского и его символизм выражают изначальное положение психики, которое мы потому обозначаем матриархальным. В нем бессознательное в целом

---

46 Ibid., pp. 320ff.
47 Ibid., p. 42.

доминирует над всякими индивидуальным содержаниями и склонностями. На этой фазе единство бессознательного определяет все психические процессы в большей степени, чем эго, которое как отдельный комплекс психики еще не может получить никакой независимости; снова и снова отдаваясь психической гравитации оно тонет в бессознательном или кружится, как спутник, вокруг Архетипического Женского.

Мы можем легко понять эту констелляцию, если не будем забывать о том, как относительно близко находился ранний человек к животному в психологическом смысле. (Мы не можем датировать эту фазу исторически, но без всякого сомнения знаем, что она существовала). Определяющая роль инстинктов и импульсов в созданиях на этой фазе означает, что они существуют по сути как части вида или, в нашей терминологии, что они под полным владычеством Великой Матери. Лишь постепенно появляется индивидуальность, эго, связанное со слабым, прерывистым поначалу, сознанием.

Но поскольку эго — центр сознания, само сознание на этой фазе в большой степени зависит от руководства бессознательного. Конфликт и живое напряжение между бессознательным и эго-сознанием, могут начаться только когда это эго-сознание стало относительно сильным и независимым.

Трансформирующий тип Женского — выражение иной фундаментальной психической констелляции, которая также связана с женским символизмом. В трансформирующем типе акцент делается на динамический элемент психики, который по контрасту с консервативной тенденцией элементарного типа, толкает к движению, изменению и, иными словами, к трансформации. [48] В психическом развитии над трансформирующим типом поначалу «доминирует» элементарный, и только постепенно первому удается сбросить это доминирование, чтобы принять собственную независимую форму. Трансформирующий тип уже отчетливо присутствуетв основной функции Материнского-Женского, в беременности, а также в рождении детей. Функцию кормления можно приписать или к элементарному, или к трансформирующему типу, в зависимости от того, делается ли акцент на сохранении того, что существует или на тенденции к расширению и изменению. Иными словами, два типа не противоположны с самого

[48] Выяснение различий между трансформирующим типом и теми бессознательными силами, которые выражаются мужским символизмом, мы оставим для последующих глав.

начала, а взаимопроникают и сочетаются друг с другом самыми разными путями, и только в необычных и крайних констелляциях мы можем найти только один или другой тип изолированными. Но хотя оба обычно присутствуют вместе, один из них почти всегда доминирует.

Тотальное доминирование Великого Круга в элементарном типе подразумевает, что в начале Великий Круг также интегрирует в себе трансфомирующий тип. Даже там, где происходит трансформация — а жизнь с самого начала связана с трансформациями — элементарный тип снова подчиняет все изменяющееся и изменившееся своему однообразию.

Когда в элементарном типе присутствуют отношения с потомками, эти отношения удерживаются, как в неразрушимой связи матери и ребенка. Это participationmystique между матерью и ребенком — изначальное положение вместилища и вмещаемого. Это начало связи Архетипического Женского с ребенком, и оно соответствующим образом определяет отношение материнского бессознательного к эго и сознанию ребенка, пока эти две системы не отделены друг от друга.[49]

Ощущение жизни каждого эго-сознания, чувствующего себя малым по сравнению с силами, подчинено превосходству Великого Круга, объемлющего все изменения. Этот архетип может переживаться внешне как мир или природа, или же внутренне как судьба и бессознательное. На этой фазе элементарный женский тип, который все еще содержит внутри трансформирующий тип, становится «мирским»; ему подчинено естественное существование со всеми его регулярными изменениям. Центральный символ этой констелляции — единство жизни посреди смены времен года и сопутствующих трансформаций живого. То, что Бахофен описывал как тип смерти материально-материнского, является выражением этого архетипического доминирования природы и бессознательного над жизнью, и точно так же над неразвитым, детским, или детски беспомощным, эго-сознанием. На этой фазе Архетипическое Женское не только направляет и ведет жизнь в целом и эго в частности, но и забирает все рожденное обратно в свое лоно зарождения и смерти.

---

[49] В чисто психологическом смысле это означает, что психическая жизнь преимущественно статична и постоянна и что все процессы изменений и трансформаций продолжают возвращаться к изначальному положению, из которого появились. Потому мы находим элементарный тип женского, напр., как догму или как церковь, действующим позади всех связанных с традицией психических состояний.

Динамическое движение внутри этого Великого Круга уже принадлежит трансформирующему типу Женского, но на этой первой фазе он еще не обрел собственной формы и образа. Он лишь создает изменения внутри замкнутой змеи уробороса, ибо уроборос в начале не только Круг, но и колесо, катящееся само по себе, и змея, которая одновременно зачинает, рождает и пожирает.

В психологических терминах это означает, что там, где доминирует элементарный тип, все процессы изменения все еще происходят в бессознательном; и что даже там, где начало фомироваться качество эго-сознания, оно обладает собственным существованием лишь краткое время, а затем снова растворяется в бессознательном.[50]

Но по мере того, как личность дифференцируется и появляется из чистого бессознательного, трансформирующий тип тоже становится независимым и переживается именно таковым. Трансформирующий тип подталкивает к развитию;он, так сказать, приносит движение и беспокойство. Следовательно, он переживается сознанием не более чисто позитивным, чем элементарный тип переживается чисто негативным. Оба типа — носители амбивалентности, которая типична как для Архетипического Женского, так и для Великой Матери, и, более того, является изначальной характеристикой каждого архетипа.

Хотя элементарный тип, как и трансформирующий, переживается также и в проекции как качество мира, появляется он преимущественно как психическое качество, а именно, качество Женского. Мы, однако, должны проводить различия между мужским переживанием этого трансформирующего типа и женским переживанием самой себя. Во-первых и в-главных, женщина естественно и непосредственно переживает свой трансфомирующий типв беременности, в ее связи с ростом ребенка и в родах. Здесь женщина орган и инструмент трансформации как ее собственной структуры, так и структуры ребенка внутри нее и вне. Потому для женщины трансфомирующий тип — даже тип ее собственной трансформации — с самого начала связан с проблемой отношения ты.

---

50 Мифологически эта констелляция проявляется, например, в доминировании времен года, в установленном и предопределенном движении звезд, или в нуминозных силах и богах, от которых фаталистичным и почти неизменным образом зависит человеческая жизнь. Напротив, активная магия, как проявление человеческого эго, сознания и воли, представляет решительную попытку прорваться сквозь это кольцо определенности и установить независимое существование человека, и в особенности человеческого эго-сознания.

Трансформирующие мистерии женщины по преимуществу крово-трансформирующие, они ведут ее к переживанию собственной креативности и производят нуминозное впечатление на мужчину.[51] Этот феномен имеет корни в психобиологическом развитии. Трансформация из девочки в женщину подчеркивается гораздо сильнее, чем соответствующее развитие из мальчика в мужчину. Менструация, первая крово-трансформирующая мистерия в женщине, во всех отношениях гораздо более важное событие, чем первое извержение спермы у мужчины. Последнее помнят редко, тогда как начало менструации повсеместно считается судьбоносным моментом в жизни женщины.

Беременность — это вторая кровавая мистерия. Согласно примитивным взглядам, эмбрион составляется из крови, которая, как указывает прекращение менструации, не вытекает наружу в период беременности. [52] В беременности женщина переживает сочетание элементарного и трансформирующего типов.

Рост плода уже вызывает изменения в личности женщины. Но хотя женская трансформация к материнству завершается с рождением, оно приводит в движение новую архетипическую констелляцию, которая преображает жизнь женщины до самых ее глубин.

Питать и защищать, согревать и удерживать — вот функции, в которых элементарный тип женского действует относительно ребенка, и здесь снова это отношение становится основой собственной трансформации женщины. Бриффо [53] рассматривал отношения мать-ребенок и групповое женское поведение, построенное на них, как основание социальной жизни и потому всей человеческой культуры. Эта хорошо обоснованная гипотеза приобретает еще большую неопровержимость из биологических наблюдений, согласно которым человеческий вид — единственный, в котором ребенок в первые годы жизни может считаться «эмбрионом вне матки».[54] Это означает, что он завершает внематочную эмбрионическую жизнь в социальном окружении, по существу определяемом матерью. Обстоятельства только увеличивают важность матери для ребенка и укрепляют привязанность матери к ребенку, чья эмбрионическая зависимость становится основой ее бессознательной и сознательной материнской заботы.

---

[51] Мое «Uber der Mond».
[52] Briffault, «The Mothers», vol. II, p. 444.
[53] Ibid., Vol I., pp. 195f.
[54] Portmann, «Biologische Fragmente zu einer Lehre vom menschen», pp. 68ff.

После родов свершается третья кровавая мистерия женщины: трансформация крови в молоко, которая стала основой изначальных мистерий преображения еды.[55]

Вдобавок к этим ситуациям, в которых женщина переживает трансформирующий типв собственном теле, есть и другие, где он действует в ее отношении к ты. Мужчина переживает этот аспект Женского прямо и косвенно как вызывающий, как силу, которая приводит его в движение и подталкивает его к изменению. Здесь не имеет значения, вызывается ли трансформация мужчины позитивным или негативным очарованием, привлечением или отталкиванием со стороны женщины. Спящая Красавица и заточенная принцесса, как и активная инспирация Женского, властвующего над рождением нового — образцы трансформирующего типа, который достигает чистой формы в фигуре анимы. Анима,[56] «образ души», который мужчина переживает как женское, как внутреннюю женственность и одушевленность — это элемент его собственной психики. Но анима — как впервые указал Юнг — образуется частью из личного мужчины, а частью из архетипического опыта Женского. По этой причине мужская фигура анимы, которая находит свое выражение в мифах и искусстве во все времена — это продукт высшего переживания природы Женского, а не только проявление мужских проекций на женщину.

Мы уже упоминали согласование между растущей независимостью эго-сознания и процессом, в котором архетипические фигуры становятся яснее и различимее между собой. Есть также соответствие между отделением фигуры анимы от архетипа матери (описанного в другом месте) и отделением трансформирующего типа от элементарного.

Если в дальнейшем мы упоминаем отношение мужчины к аниме как прототипу отношения сознания к трансформирующему типу Женского, это ни в коем случае не означает, что это отношение свойственно только мужчине. Исключительно особое отношение женщины к трансформирующему типу будет обсуждено в последней главе.

---

55 См. ниже.

56 Ср. Юнг, «Отношение», стр. 186ff; «Психологические типы», опр. 48.

Анима — это носитель трансформирующего типа par excellence.[57] Она движитель, зачинатель нового, чье очарование подталкивает, манит и вдохновляет мужчин ко всем приключениям души и духа, к действию и творению во внутреннем и внешнем мире.

С появлением чего-то, похожего на душу — анимы — из Архетипического Женского, бессознательного, происходит не только изменение в отношениях эго с бессознательным и мужчины к женщине, но и само действие бессознательного в психике также обретает новые и творческие формы.[58] Тогда как элементарный тип Женского стремится растворить эго и сознание в бессознательном, трансформирующий тип анимы очаровывает, но не уничтожает; он приводит личность в движение, производит изменения и, в конечном счете, трансформацию. Этот процесс связан с опасностью, часто со смертельной угрозой, но если он действительно ведет к уничтожению эго, то потому что Великая Мать или даже материнский уроборос преобладают над анимой; т.е. отделение анимы от архетипа матери неполное.[59]

Фигура анимы также имеет позитивный и негативный аспекты; она сохраняет амбивалентную структуру архетипа и, как Великая Мать, образует единство, в котором позитивные, негативные и амбивалентно уравновешенные констелляции находятся бок о бок.

Когда личность атакована трансформирующим типом Женского и вступает с ним в конфликт, психологически это значит, что эго-сознание уже достигло определенной независимости. Констелляция такого рода уже не «естественна», она уже исключительно человеческая. Пока эго и сознание зависимы, трансформирующий тип содержится в элементарном, и трансформирующий процесс — как в эмбрионической жизни — протекает без конфликта, как бы предопределенный природой или судьбой. Но когда личность вступает в конфликт с трансформирующим типом Женского, кажется — мифологически говоря — будто бы Женскому суждено взять эго в мужья. Анима, как в

---

57 Мы выбрали обозначение «тип анимы» для трансформирующего типа, поскольку фигура и функция анимы часто описывались в аналитической психологии, и понимание трансформирующего типа может быть обогащено этими открытиями.

58 Мое «Происхождение»: «Пленница и сокровище», стр. 195ff, а также мое «Amor and Psyche».

59 По причинам, в которые мы не можем здесь углубляться, такие смешанные ситуации характерны для определенного типа творческих людей. Романтики, например, находились в полном подчинении этой констелляции, в которой архетип матери в коллективном бессознательном преобладает над анимой, и своим очарованием ведет к уроборическому инцесту порыва к смерти или к безумию.

бесчисленных сказках, ставит эго героя перед «испытанием», которое он должен пройти.

Но даже когда трансформирующий тип Женского появляется как негативный, угрожающий и раздражающий элемент, он вызывает напряженность, изменение и интенсификацию личности. Таким путем вызывается крайнее напряжение эго, а также прямо и косвенно «стимулируется» его способность к трансформации.[60] Но, конечно, трансформирующий тип не следует понимать как сознательное намерение женщины, как оно появляется в мифологическом образе; он достигает этой осознанности только позже, в высших формах женственности. Но даже бессознательное действие женского трансформирующего типа подстрекает мужчину к достижению и трансформации. Даже когда испытание Женского, в отличие от многих мифов и сказок, не запланировано сознательно, оно имманентно мужскому отношению к женскому трансформирующему типу.

Это означает, что фигура анимы, несмотря на огромную опасность, связанную с ней, ужасна не тем же образом, как Великая Мать, которая вообще не заинтересована в независимости индивидуума и эго. Даже когда анима по видимости негативна и «намеревается», например, отравить мужское сознание, подвергает его опасности отравления и так далее — даже тогда возможен позитивный оборот, ибо фигура анимы всегда подвержена поражению. Когда Цирцея, волшебница, обращавшая людей в зверей, встречает превосходящую фигуру Одиссея, она не убивает себя, как Сфинкс, чью загадку разрешил Эдип, а приглашает его разделить с ней постель.

Многочисленные принцессы, загадывавшие загадки, действительно убивали своих неудачливых поклонников. Но они делали это только для того, чтобы добровольно отдаться победителю, чье превосходство, явленное в разрешении загадки, искупает саму принцессу, которая и есть эта загадка. Иными словами, даже по видимости «смертоносная» анима содержит позитивную потенциальность трансформирующего типа.

Бессознательное как элементарный тип Женского всецело независимо и самодостаточно, как, например, в спонтанных процессах коллективного бессознательного, которые можно продемонстрировать при умственных расстройствах. Это означает, что процессы

---

[60] Все это равно верно как для мужской личности, так и для женской, чье эго-сознание часто принимает мужскую форму в противостоянии бессознательному.

бессознательного здесь не связаны с человеческой личностью, в которой действуют. Подверженный им индивидуум в действительности не «имеет» видений; скорее, они происходят внутри него как автономный естественный процесс. Структура трансформирующего типа уже относится к личности, объемля спонтанность сознания. Она относится к возможной будущей констелляции целостной личности и сообщает содержание или опыт, который жизненно важен для дальнейшего развития личности. Можно сказать, в трансформирующем типе анимы проспективная, упреждающая функция бессознательного персонифицировалась и устоялась; в противостоянии эго как не-эго она привлекает его и накладывает на него заклятье. Эго, однако, сначала переживает это очарование не напрямую в отношении собственной психики, а в косвенной проекции как требование или стимул снаружи, который для мужчины обычно представлен фигурой анимы. Направляющая душу фигура анимуса играет соответствующую роль для женщины.

Анонимность бессознательного, свойственная матриархальной ситуации и Архетипическому Женскому, преодолевается, как только анима становится независимой. Женское, как оно устоялось в типе анимы, далеко ушло от уроборической бесформенности и нечеловечности, которые были ранним проявлением этого архетипа. Оно ближе к сознанию и эго среди всех форм, которые женское может принять в мужской психике.

Те женщины, в которых доминирует элементарный тип, лишь коллективно связаны со своим супругом; они не имеют с ним индивидуальных отношений и переживают в нем только архетипическую ситуацию. В патриархате, например, женщина видит в мужчине архетипического отца, который зачинает детей, предоставляет защиту — предпочтительно и в экономическом смысле — для нее и ее потомства и придает ей положение социальной личности в сообществе.

Женщина, в которой доминирует трансформирующий тип, представляет высшую, или скорее более позднюю, стадию развития. В ней преодолен матриархальный тип Женского, в котором отношения с супругом, а также с эго и индивидуум еще не развиты.[61] Ибо если женщина сознательно переживает трансформирующий тип Женского, если она перестала быть лишь его бессознательным сосудом, тогда ее

[61] То, что в развитии современной женщины эта фаза относительно преодолена, и в какой степении, показано в моем «Amor and Psyche».

отношение к индивидуальной личности супруга стало доминирующим — она стала способной на подлинные отношения.

В Схеме 1 мы пытаемся представить и последующее психологическое развитие. Развитие от уробороса до появления групп фигур Великой Матери переходит на шаг дальше. Но в то же время разделяется введением двух типов Женского: элементарного, указанного вертикальной штриховкой и трансформирующего, указанного горизонтальной штриховкой.

Великая Мать стоит между Архетипическим Женским, которое само по себе как материнский уроборос ближе к изначальному, и анимой, которая уже является частью личности и потому занимает срединное положение между коллективным бессознательным и уникальностью индивидуума.

Ради простоты мы не учитывали проекцию анимы на фигуры и личности. (Мы указали, что трансформирующий тип — это фундаментальная характеристика Женского, показав, что он содержится на только в Великой Матери, но и в Архетипическом Женском).

Таким образом, вся схема психологически соответствует дифференциации психических структур, которые присутствуют и действуют с самого начала, но становятся видимыми только в процессе развития. Их дифференциация идет рука об руку со сдвигом домирирования от элементарного типа к трансформирующему, которому в свою очередь соответсвует усиленное структурирование личности как эго и сознания.[62] В начале недифференцированное бессознательное как Архетипическое Женское (уроборос) соответствует недифференцированной личности; но по мере того, как человеческая психика принимает форму и развивает власти,[63] два типа Женского становятся различимыми. Отсюда ясно, что типы — это концепции рефлектирующего сознания, которые имеют основаны на символизме Архетипического Женского, но в отличие от психических властей — самости, старого мудреца, тени, например — наличествуют

[62] По этой причине мы находим психологию женского трансформирующего типа реализованной преимущество в западном развитии. Здесь мужское отношение к аниме становится судьбоносной силой (ср. мое «Леонардо да Винчи»). В чисто патриархальных культурах, как в Индии, материнский элементарный тип женского остается доминирующим.

[63] См., напр., Юнг, «Отношение» и мое «Происхождение», стр. 349-51.

как «структурные» элементы. Власти — это личностно окрашенные частичные структуры психики, тогда как типы — упорядочивающие принципы сознания, соответствующие психическим тенденциям.

Теперь у нас есть обширное основание для нашей характеристики Архетипического Женского. Вдобавок к тому, что фигура или личность имеет уроборический тип, что она является качества Ужасной и Доброй Великой Матери, теперь мы можем показать, что иногда доминирует элементарный тип, а иногда — трансформирующий.

Так, например, Богиня может быть Доброй Матерью, в которой доминирует элементарный тип, или она может явить черты Ужасной Матери с преобладанием трансформирующего типа. Обе характеристики значимы для положения эго и сознания. Добрая Мать, например, может быть ассоциирована с инфантильным эго и быть типичной для ситуации негативного развития. Примером тому ведьма из сказки о Гензеле и Гретель, чем дом, т.е. внешнее, построен из имбирных пряников и сластей, а на самом деле она поедает детей. И наоборот, Великая Мать может быть ассоциирована с тенденцией к трансформирующему типу, т.е. к аниме; ее появление может знаменовать позитивное развитие, в котором эго подталкивают к маскулинизации и борьбе с драконом, т.е. к позитивному развитию и трансформации. Для этой констелляции типичен миф о Персее: Персей должен убить Ужасную Мать, прежде чем завоюет Андромеду.[64]

Противостояние и сосуществование двух фундаментальных типов, как и смена их доминирования, могут быть продемонстрированы на каждой стадии развития Архетипического Женского. В его центре стоит единый образ, который появляется в вечно новых вариациях и объемлет оба типа.

[64] Мое «Происхождение», стр. 213ff.

Глава четвертая

Центральный символизм Женского

Этот центральный символ — сосуд. С самого начала и до самых поздних стадий развития мы находим этот архетипический символ как сущность женского. Основное символическое уравнение женщина = тело = сосуд соответствует тому, что, вероятно, можно назвать самым элементарным переживанием Женского — как мужским, так и женским.

Переживание тела как сосуда универсально для человека и не ограничено только женщиной. То, что мы обозначили как «метаболический символизм»,[65] и есть выражение этого феномена тела как сосуда.

Все основные жизненные функции осуществляются в этой схеме сосуд-тело, чье «внутреннее» неизвестно. Его входы и выходы имеют особое значение. Еда и питье помещаются в этот неведомый сосуд, а все творческие функции, от выведения отходов и испускания семени до произведения дыхания и речи, «рождают» нечто из него. Все телесные отверстия — глаза, уши, нос, рот (пупок), прямая кишка, - как и кожа имеют, как места обмена между внешним и внутренним, нуминозный оттенок для раннего человека. Потому они выделяются как «украшаемые» и защищаемые зоны, и в человеческой художественной само-репрезентации они играют особую роль идолов.[66]

Ощутимая вещественность тела-сосуда, чье внутреннее всегда остается темным и неизвестным — это реальность, в которой индивидуум переживает весь бессознательный мир инстинктов. Все начинается с элементарного переживания ребенком голода и жажды, которые, как все побуждения, каждая боль и каждый инстинкт, приходят изнутри, из тела-сосуда, чтобы тревожить его. И эго-сознание обычно расположено в голове, в которой воспринимаются чужеродные эффекты, возникающие изнутри тела-сосуда.

Архетипическое уравнение тела-сосуда имеет фундаментальное значение для понимания мифа и символизма, а также мировоззрения раннего человека. Его значимость не ограничена выходными зонами,

---

65 Мое «Происхождение и история сознания», стр. 28ff, 290ff.
66 Klages, «Der Geist als Widersacher der Seele», Vol. III.

которые превращают все, выходящее из тела в нечто «рожденное» - будь это рост волос или дыхание. Внутреннее тела-сосуда также имеет центральный символизм.

Внутреннее тела архетипически тождественно бессознательному, «месту» психических процессов, которые для человека происходят «в» нем и «во тьме», а последняя, как и ночь, является типичным символом бессознательного.

Символизм тела как сосуда, содержащего психику, жив также и в современном человеке. Мы также говорим о своей «сущности» («inwardness»), о мире «внутренних» ценностей и так далее, когда подразумеваем психические или духовные содержания, как если бы они содержались «в» нас, в нашем теле-сосуде, и как если бы они выходили «из» него. В реальности, однако, содержания коллективного бессознательного, например, в том же смысле «снаружи», как и мир объектов; мы можем расположить их равно «снаружи», «вверху», «внизу» или «внутри» нас. Потому с незапамятных времен человечество проецировало одну часть архетипического «внутреннего» мира на «небеса», а иную часть в «ад». Но несмотря на эти проекции, характерная связанность с образом тела-сосуда, «в» котором содержания живут, по-прежнему осталась.

Это отношение к телу-сосуду в особенности проявляется в двух формах. В первой внешнее переживается как мир-тело-сосуд — как, например, когда «бессознательное содержание», переживаемое в мифологическом восприятии как космическая сущность, бог, звезда, видится «в животе» небесной женщины. Тогда содержание, напр., воинственно-аффективный Нергал-Марс[67], которого мы обозначим как агрессивный импульс, в одно и то же время «снаружи», как звездная и космическая сущность, и «внутри», в животе небесной матери. Эта символически парадоксальная, двойственная природа проекции в точности соответствует психологической реальности, которую наше сознание формулирует, когда говорит о «коллективном», т.е. трансперсональном содержании, которое также внутри психики, а именно о коллективном бессознательном.

Ранний человек, сам того не осознавая, занимает положение в центре мира, откуда относит все к себе и себя ко всему, заполняя мир вокруг себя образами своего бессознательного. Вместе с этим он проецирует

---

67 Нергал — вавилонский, а Марс — римский бог войны, сооветствующие греческому Аресу.

себя на три области внутренней поверхности мира-сосуда, который его окружает. Эти три области, в которых образы его бессознательного становятся видимы как образы мира, — это небеса над ним, земля, на которой он живет среди живых вещей и мир, который он переживает как темное пространство «под» ним, нижний мир, недра земли.

Тогда как первое соотнесение заключается в символе тела-сосуда, космически спроецированного на мир как на мир-тело-сосуд, второе, не менее важное, выражается в соотнесении определенных космических тел, направлений, созвездий, богов, демонов с областями и органами человеческого тела. Это соотнесение столь универсально для примитивного человека, что соответствие мир-тело можно рассматривать как закон примитивного мировоззрения.

Ранний магически-психический образ тела и внешнего мира соотносится не только с определенными силами, но также и с цветами, областями, растениями, элементами и так далее. Результирующее participation mystique мира в определенных зонах и органах тела проявляется взаимной магической зависимостью, в которой влияния переходят от мифической вселенной к человеку и областям его тела, и наоборот, от областей человеческого тела и веществ, связанных с ним, к мифической вселенной.[68]

В Египте и Мексике, в Индии и Китае, в писаниях гностиков, а также в каббале мы находим схему тела как архетип первочеловека, по образу которого был создан мир.[69] Современное сознание интерпретирует эти процессы как проекции, т.е. как внешнее переживание архетипических образов. Но ранний человек жил посреди этого психофизического пространства, в котором внешнее и внутреннее, мир и человек, силы и вещи связаны вместе в неразрушимом единстве.

Символ этой изначальной психической ситуации – замкнутая змея, уроборос,[70] которая как Великий Круг, или сфера, все еще является недифференцированным целым, великим хранилищем и сосудом мира, которая содержит в себе все существование раннего человека и так

---

[68] Это частично справедливо для воздействия магических веществ, таких как слюна, моча, кал, волосы и пот.

[69] Ср. мое «Происхождение», стр. 25; понятие о «магической анатомии» в Denzel, «Magie und Geheimuissenschaft» и Cassirer, «Phylosophy of Symbolic Forms».

[70] Мое «Происхождение», стр. 5ff.

становится Архетипическим Женским, в котором доминирует элементарный тип сосуда.[71]

Так, во многих мифологиях мы встречаем яйцо как архетипический символ творения мира. Как содержащее противоположности оно может быть, например, разделено на две половины, белую и черную, с небесами наверху и землей внизу. Это орфическое яйцо, чье символическое значение было прояснено Бахофеном.[72]

По очевидным причинам женщина переживается как сосуд par excellence. Женщина как тело-сосуд – это естественное выражение человеческого переживания женщины, носящей детей «внутри» себя и мужчины, входящего «в» нее во время полового акта. Поскольку тождественность женской личности со всеобъемлющим телом-сосудом, в котором укрывается ребенок, принадлежит к основаниям женского существования, женщина не только сосуд, который, как и каждое тело, содержит что-то в себе, но и, как для нее, так и для мужчины, «жизненный сосуд как таковой», в котором содержатся жизненные формы, и который носит в себе все живые вещи и испускает их из себя в мир.

Конечно, в символе сосуда переживается преимущественно элементарный тип Женского. Ибо как Великий Круг он сохраняет и удерживает. Но вдобавок это и питающий сосуд, который снабжает едой и питьем как нерожденное, так и рожденное.

Только с учетом всего множества основных женских функций – порождение жизни, питание, согревание и защита – мы можем понять, почему Женское занимает столь центральное положение в человеческом символизме и с самого начала носит характер «величия». Женское кажется великим, поскольку все, что в нем содержится, укрывается и питается, зависимо от него и находится в его власти. Нигде больше человеческое существо не переживается как «великое», как в случае матери. Отблеск этого величия на младенце или ребенке подтверждает ее положение Великой Матери. Ее нуминозное превосходство констеллирует характерную ситуацию человеческого младенца, который отличается от новорожденного животного, которое гораздо более независимо при рождении.

---

71 Мужские компоненты, которые также содержатся в уроборосе, и к которым мы обратимся ниже, символически не соотносятся с типом сосуда Великого Круга.

72 «Verruch uber die Grabersymbolik der Allen».

Тогда как у животных какое-то сенсорное сознание устанавливается сразу после рождения, в человеке сознание возникает в процессе первых лет жизни, и частично формируется социальной связью ребенка с группой, но в частности с ее самым влиятельным представителем, матерью.[73]

Если мы совместим уравнение тело-мир раннего человека в его первой неустановленной форме с фундаментальным символическим уравнением женского, женщина=тело=сосуд, мы приблизимся к универсальной символической формуле для раннего периода человечества:

Женщина=тело=сосуд=мир.

Это основная формула матриархальной стадии, т.е. человеческой фазы, в которой Женское преобладает над Мужским, бессознательное над эго и сознанием.

Сначала мы попытаемся представить заполняющий мир матриархальный символизм Великого Круга на основе сосуда-символа и его многочисленных ответвлений. Обзор такого рода поможет нам лучше понять судьбоносную важность Архетипического Женского в его конкретной реальности, как оно предстает перед нами в мифах и обрядах, образах и религиозных обычаях раннего человечества.

Здесь не следует забывать, что «раннее человечество» и «матриархальная стадия» - не археологические или исторические сущности, а психологические реальности, чья судьбоносная власть все еще жива в психических глубинах современного человека. Здоровье и креативность каждого человека во многом зависит от того, живет ли сознание в мире с этим слоем бессознательного или растрачивает себя в раздоре с ним.

И снова мы должны опираться на общую схему (Схема 2). В Части II, где мы опишем развертывание Архетипического Женского и проиллюстрируем его изображениями, мы дополним и заполним это схематическое представление.[74]

---

[73] См. выше, гл. 3.

[74] Поскольку описанный нами символизм — архетипический, его можно продемонстрировать в мифах и обрядах, легендах и искусстве всех времен, а также в религиях и фольклоре всего мира, что, конечно же, выходит за рамки настоящей работы.

В центре схемы великий сосуд женского тела, который мы на самом деле знаем как реальный сосуд.[75] Его основные символические элементы – это рот, груди и матка. Ради простоты мы подчеркнули зону «лона», символизируя целостность тела-сосуда, а как символ «нутра» мы обозначили соответствующий орган, сердце.

Мы начинаем с области лона, поскольку оно ярче всего представляет элементарный характер сосуда как содержащего; к нему принадлежит матка как символ входа в эту область. Самый нижний уровень этой зоны лона – нижний мир, который находится внутри или в «лоне» земли. Этому миру свойственна не только подземная тьма как ад и ночь, но и такие символы, как пропасть, пещера, бездна, долина, глубины, которые в бесчисленных ритуалах и мифах играют роль земного лона, которое должно оплодотворить.[76]

Пещера в связи с горой, которая соединяет типы сосуда, лона и земли, также принадлежит темной территории нижнего мира. Скала и камень имеют то же значение, что и гора и земля.[77] Соответственно, не только гора почитается как Великая Мать, но и камни, ее представляющие.

Но элементарный тип Архетипического Женского содержит далеко не только позитивные особенности. Как и Великая Мать может быть как ужасной, так и доброй, так и Архетипическое Женское не только дает и защищает жизнь, но и, как вместилище, удерживает и возвращает назад; она одновременно богиня жизни и смерти. Как указывает символ черно-белого яйца, Женское содержит противоположности, и мир на самом деле живет, потому что сочетает землю и небеса, ночь и день, смерть и жизнь.

Земля принадлежит к элементарному типу сосуда не только как нижний мир и ад, но и как могила и пещера. Пещера – это убежище, как и могила; тип сосуда в Женском не только укрывает нерожденное в

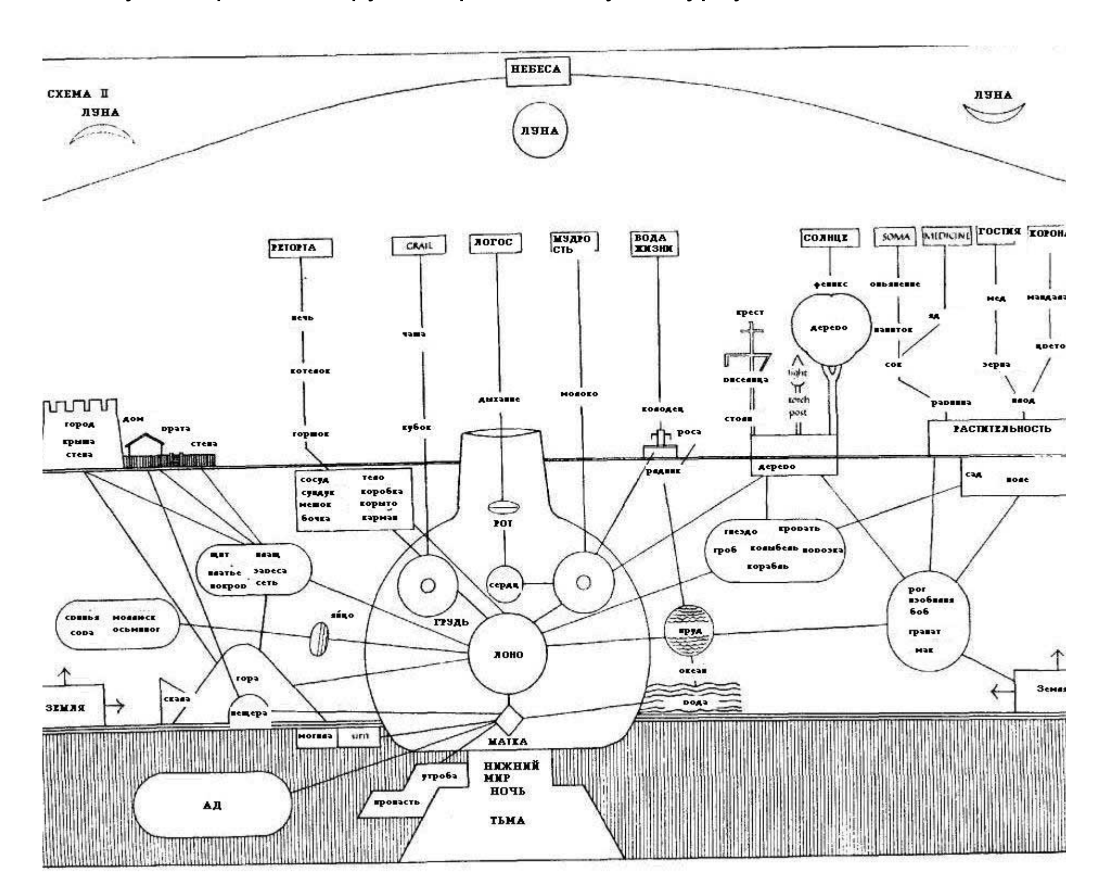
---

[75] Ср. рис. 16-18, 21 и 28; табл. 27-28, 31, 33a, 40-41 и 55b.

[76] Ср. Часть II.

[77] Скала и камень «то же», что гора благодаря закону pars pro toto, управляющему всеми сущностями, связанными друг с другом в participation mystique. Как только устанавливается тождество между личностями и объектами, оно применимо — согласно этому закону — и ко всем их частям. Поскольку каждая часть содержит целостность, которой принадлежит, поскольку целое действует или на него действуют в части, человек, например, может быть околдован врагом, который достал обрезки его ногтей, а охотник может оказать магическое воздействие на животное, чьим образом обладает.

сосуде тела, а рожденное в сосуде мира, но также возвращает мертвое в сосуд смерти, пещеру или гроб, могилу или урну.



Следуя за этим символизмом лона-сосуда, мы должны различать между символами, в которых функция вместилища доминирует, и теми, в которых на переднем плане стоит защитная функция. Символизм вместилища доминирует в растительном символе плода, например, граната и мака, в которых вмещение подчеркивается изобилием семян. Стручку и – в абстрактном смысле – рогу изобилия это тоже свойственно, а в животном мире таким созданиям, как свинья, кальмар, моллюск и сова. В свинье акцент на плодовитость, в моллюске – на форму матки, в кальмаре и сове – на утробную форму их тел. Среди культурных символов в этой области мы можем упомянуть вместилища разного рода, в частности, бочку, но также коробку, корзину, сундук, корыто, мешок и так далее.

Другая символическая сфера, в которой подчеркивается материнский характер вместилища, включает в себя гнездо, колыбель, кровать, корабль, повозку и гроб. Кроме связи с деревом, которую мы обсудим ниже, эта группа представляет переход к символам, в которых функция защиты перевешивает функцию вмещения. Функция защиты, все еще принадлежащая элементарному типу сосуда, в частности очевидна в горе, которая в немецком (Berg) символически связана с sich Bergen, «принимать прибежище»; sick verbergen, «укрытие»; Geborgen-licit, «безопасность»; Burg, «крепость». Гора как насыпь или курган также включает в себя эту функцию защиты и охранения.

Укрывающая пещера как часть горы представляет исторически естественную форму таких культурных символов, как храм и temenos, лачуга и дом, деревня и город, решетка, загородка и стена, означая то, что защищает и блокирует. (Здесь ворота и дверь – входы в матку материнского сосуда).

Подчиненными, но не менее важными являются культурные символы защиты, которые также принадлежат женскому типу сосуда, а именно покрытия, такие как рубашка, платье, пальто и вуаль, сеть и, наконец, щит. (Характерно, что такие немецкие слова, как Huhle, «пещера»; Hel, германская богиня смерти; hohl, «полость»; Halle, «холл»; Hulle, «покрытие»; Hrisle, «скорлупа» или «стручок»; Helm, «шлем»; происходят от корня hel, «укрытие».)

В двух следующих символических группах более проявлен трансформирующий тип, хотя элементарный тип все еще первостепенен. Его типичное срединное положение между группами, в которых отчетливо доминирует элементарный или трансформирующий тип, очевидно из того факта, что первая группа расположена ближе к центру-лону женского сосуда, тогда как другая происходит из области грудей. В обоих группах мы имеем дело не с естественными символами, а с культурными, каждый из которых можно проследить сквозь всю историю человечества.

Первая группа, принадлежащая типу сосуда-лона, включает в себя кувшин и котел, печь и реторту. Здесь преобладает элементарный формальный тип Великого Круга, но некоторую роль играет и творческий аспект матки и возможности трансформации. [78] Если предположение о том, что происходит «внутри» них не включает тайну

---

[78] Относительно связи между этими символами и изначальными мистериями Женского и ранней человеческой культуры см. Часть II.

трансформации, эти символы будут не более, чем вмещающими сосудами и не выйдут за пределы элементарного типа.

Другая серия, происходящая от грудей женщины-сосуда, состоит из символов сосуда, кубка, стакана, чаши. Она сочетает элементарный тип вмещения с типом питания. Тот факт, что эти символы открыты по характеру и форме, подчеркивает мотив давания, дарения. Трансформирующий характер этих символов относится к питанию уже рожденного эго, или на стадии детства, или уже независимого. По этой причине, а также благодаря своим формальным качествам, эта серия принадлежит к символической группе груди. Так трансформирующий тип соответствует, символически во всяком случае, области тела-сосуда «выше» области элементарного типа[79], а именно, грудям, сердцу и рту.

Но символы трансформирующего типа практически всегда сохраняют связь с элементарным типом Женского и символами области матки и лона. В прямом соответствии с символизмом тела-сосуда высшее построено на низшем и непостижимо вне связи с ним. Трансформация начинается на низшем уровне и включает его. В матриархальном мире она никогда не является свободно текущим, беспочвенным процессом, как обычно воображает абстрактный мужской интеллект.

Естественные элементы, существенным образом связанные с символизмом сосуда, включают в себя и землю, и воду. Эта вмещающая вода — изначальная матка жизни, из которой возникает жизнь в бесчисленных мифах. Это вода «внизу», вода глубин, наземная вода и океан, озеро и пруд.

Но материнские воды не только вмещают; они также питают и преображают, поскольку все живое строит и поддерживает свое существование на воде или молоке земли. Поскольку вода может быть символически отнесена как к груди, так и к матке, дождь может оказаться молоком небесной коровы, а земная вода молоком тела земли, ведь производящие молоко животные, в особенности корова и коза как центральные символы питания, существуют как космические сущности и над, и под землей.

---

[79] Выделение грудей в трансформирующем типе также может быть выражено сужением грудей, например, когда элементарный тип питания отвергается в пользу трансформирующего характера «маленьких грудей». Интересно отметить, что мы находим нечто в этом роде на ранних фигурках изначальной матери. (Табл. 6).

Поскольку вода недифференцирована, элементарна и часто уроборична, вмещая мужские элементы бок о бок с материнскими, текущие и движущиеся воды, такие как потоки, бисексуальны и мужские, почитаемые как оплодотворители и движители.

Где доминирует матриархальное Женское, мы часто находим бок о бок с символизмом ребенка, символизмом того, что рождено из него, гермафродитический символизм, сохраняющий недифференцированный уроборический характер. Но даже когда родовые воды рассматриваются как мужские, то, что рождено из глубин сосуда матери-земли, имеет значение сына; для матриархальной сферы типично, что над сыном доминирует Великая Мать, крепко удерживающая его даже в его мужском движении и деятельности.

Миру земной воды принадлежит не только пруд и озеро, но также и родник. Тогда как в колодце элементарный тип Женского все еще очевиден — не случайно в сказках колодец часто служит вратами в подземный мир и в особенности во владения земной матери[80] — в роднике сильнее подчеркивается восходящий, извергающий мотив «рожденного» и творческое движение, чем мотив содержимого. Однако символически связь родника с материнской землей, тем не менее, остается определяющим фактором.

Этот тип «ребенка» - резюмируя множество похожих отношений — принадлежит к огромному количеству символов из области Женского. Все, что выходит из тьмы в его сосуде, рассматривается как отпрыск или ребенок, и доминирование надо всем этим Архетипического Женского констеллирует единство и судьбоносную силу матриархального мира.

Великая Мать-Земля, порождающая из себя всякую жизнь, воистину мать всякого произрастания. Ритуалы плодородия и мифывсего мира основаны на этом архетипическом контексте. В центре этого растительного символизма — дерево. Как плодоносящее древо жизни оно женское: оно рождает, преображает, питает; его листья, ветви, веточки «содержатся» в нем и зависят от него. Защитный характер очевиден в верхушке дерева, которая укрывает гнезда и птиц. Но вдобавок ствол дерева — это вместилище, «в» котором обитает его дух, как душа обитает в теле. Женская природа дерева демонстрируется тем фактом, что верхушка и ствол могут порождать, как в случае Адониса и многих других.

---

[80] См., например, сказку братьев Гримм «Мать-Гусыня».

Но дерево также земной фаллос, мужской принцип, выдающийся из земли, в котором порождающий характер перевешивает укрывание и вмещение. Это применимо в частности к таким деревьям, как кипарисы, которые, в противоположность женским формам плодовых и лиственных деревьев, подчеркнуто фалличны своими стволами. Фаллическая природа дерева, которая не исключает характер вмещающего сосуда, ясно выражается в таких словах, как Stammbaum, «фамильное древо»; ent-stammen, «происходить от»; ab-stammen, «вести род»; Stammhalter, «перворожденный сын», происходящее от Stamm, «ствол дерева». В этом смысле мачта и столб фаллически-маскулинны, но также вместительно-феминны. Прекрасный пример этого — египетская колонна джед Осириса.[81]

Здесь снова виднеется уроборическая природа,[82] когда колонна, как в случае ашерах (asherah), является символом Великой Матери. Потому колонна джед Осириса как гроб, как ящик, содержащий мертвого, также материнско-женская. Символизм дерева, ветки, колонны и столба также определяется природой дерева, которое не только результат роста, но также и вещество, material, из которого возникают все вещи, и как таковое обладает элементарным характером.

Акцент символа во многом зависит от матриархальной или патриархальной ситуации, в которую он встроен. В патриархате, например, характер mater символа материи обесценивается; материя считается чем-то малоценным по сравнению с идеалом – который приписывается отцовско-мужской стороне. Похожим образом, символ ὕλη почитается не как основание мира роста, а как, например, во всех гностицирующих религиях от христианства до ислама, становится инертной, негативно демонизированной «материей» в противоположность аспекту божественного духа мужского νοῦς.

Тогда как при матриархате даже мужеско-фаллическое дерево обретает зависимость от земли, патриархальный мир Индии, как и каббалы и христианства, знает дерево, чьи корни «наверху», в патриархальных небесах. «Противоестественный» символизм этого духовного древа, конечно, отчетливо патриархален по значению. Но здесь мы сталкиваемся с парадоксом: если только мужской дух не способен, как в математике, сконструировать полностью абстрактный

---

81 См. мое «Происхождение», указатель, под наименованием «колонна джед».

82 Прекрасный пример подобного «двойного символизма» - индийская скульптура фаллоса, «в» котором содержатся Шива и Шакти.

мир, он должен пользоваться естественными символами, происходящими из бессознательного. Но это приводит его к противоречию с естественным характером символов, которые он искажает и извращает. Неестественные символы и враждебность к естественному символу, напр., Ева, вынутая из Адама, характерны для патриархального духа. Но даже эта попытка переоценки обычно проваливается, как покажет анализ этого символизма, поскольку матриархальный характер естественного символа снова и снова утверждает себя.[83]

Но дерево как дом или носитель плода не только оценивается позитивно как место рождения; в соответствии с амбивалентной структурой Архетипического Женского, из которого оно появляется, оно может быть и обиталищем смерти. На верхушки деревьев поднимают мертвецов; ветвь дерева заключает в себе труп, как кедр[84] заключал в себе Осириса; деревянный гроб лежит на земле -здесь характер земли-матки, забирающей тело обратно в себя, сочетается с характером всеобъемлющего дерева. К этой символической группе принадлежат и варианты дерева смерти как виселица, как крест и как столб для сожжения.

Амбивалентность архетипа, которая так очевидна в элементарном типе, сохраняется и в трансформирующем. Она лишь отступает на уровень, который мы обозначаем как духовную трансформацию, новым фактором в которой является синтез, превосходящий изначальные принципы противоположностей.

Трансформирующий символизм во многом определяется самым нуминозным из всех таинств: ростом. В кровотрансформирующей мистерии[85] тайна Женского кажется лежащей на животном плане, но применимы и слова Платона: «В плодородии и росте не женщина служит примером для земли, а земля служит примером для женщины».[86] Поскольку земля, как творческий аспект Женского, правит растительной жизнью, она хранит тайну более глубокой и первоначальной формы «зачатия и порождения», на которых основана

---

[83] Для истории психологии было бы крайне интересно и плодотворно попытаться проследить архетипический символизм, лежащий в основе философии, и разобрать процесс, в котором оригинальный символизм заменяется в философии подчеркнуто концептуальным миром в противоположность ему.
[84] «Вересковое дерево» - теперь считается, что это был кедр.
[85] См. выше.
[86] «Menexenus»

вся животная жизнь. По этой причине высшие и наиважнейшие мистерии Женского символизируются землей и ее трансформациями.[87]

Феномен роста разворачивается в таком многообразии цветов и форм, что нас все еще переполняют архетипические нумены растительности, хотя сегодня их воздействие на нас скорее эстетическое, чем сакральное.

В беспрестанной трансформации смиренное «гниющее» зерно удлиняется в ствол и прорастающие листья, длинный стебель вырастает в тугую почку, из которой распускается цветок во всем его многообразии и цвете. И эта трансформация формы и цвета, когда бесцветное семя разворачивается в зелень и золото листьев, а из них в сияющие цветы, завершается обратным, когда благоухающая хрупкость цветка становится сжатым зрелым плодом, опять-таки в бесконечном разнообразии форм, цветов, консистенций, вкусов и запахов. Этот таинственный процесс начинается под землей и завершается при помощи воды в воздухе, под огнем солнца; он подчинен влиянию невидимых сил, с которыми ранний человек сталкивался в земле и воде, в небесных силах ночи и дня, в звездах, в луне, в солнце и их сезонных изменениях.

Человек окунается в это изобилие растительной жизни в лесу и степи, в горах и долинах. Рост повсюду: корни и клубни под землей, море плодов на деревьях, доступных и недоступных, травы и ягоды, орехи и грибы, листья и зерна, в поле и лесу. И этот изначальный мир также мир Великого Круга и Великой Матери; она защитница, добрая мать, питающая человека плодами, клубнями и зернами, но также отравляет его и заставляет голодать и жаждать во времена засухи, когда она удаляется от живых вещей.

В этом изначальном мире растительности, в зависимости от него и скрытым в нем, живет животный мир, принося опасность и спасение; под землей змеи и черви, жуткие и опасные; в воде рыбы, рептилии и

---

[87] В аграрных культурах с их упором на росте образ Великой Матери и социологический матриархат имеют первостепенное значение. Но это лишь означает, что здесь Архетипическое Женское достигает большей ясности, чем в других местах, - но также и некоторой односторонности. В действительности этот архетип действует и в низшем, и в высшем слоях. Архетипическая структура Великой Матери может быть продемонстрирована среди охотников каменного века так же, как и в современном мире — весьма независимо от социальной структуры, которая, в гораздо большей степени, чем это осознается в наш век высокоразвитого сознания, обусловлена психо-архетипическими констелляциями внутри группы.

водные чудовища; птицы летают в воздухе, а звери бегают по земле. Ревущие и шипящие, питающие молоком и прожорливые, животные заполняют растительный мир, гнездясь в нем, как птицы на дереве.

И этот мир тоже в трансформации: вылупляются из яиц, трупы разлагаются в земле, а жизнь возникает из болот и навоза. Повсюду матери и сосущие детеныши, рождающиеся, растущие, изменяющиеся, пожирающие и пожранные, убивающие и умирающие. Но весь этот уничтожительный, дикий, пугающий животный мир покрыт тенью Великой Матери как Великого Мирового Древа, которое укрывает, защищает, питает этот животный мир, к которому и человек чувствует себя принадлежащим. Загадочный в своей истинности, миф заставляет растительный мир порождать мир животных, а также мир людей, которые, таким образом, появляются лишь как часть Мирового Древа всех живых существ.

Листьям в дубравах древесных подобны сыны человеков.
Ветер одни по земле развевает, другие дубрава,
Вновь расцветая, рождает, и с новой весной возрастают;
Так человеки: сии нарождаются, те погибают.[88]

Бахофен часто цитирует эту метафору Главка как характеристику ощущения жизни, естественной мудрости и естественной печали матриархата: «Листья на деревьях растут не друг из друга, а все из одной ветви. Так и поколения людей с матриархальной точки зрения... Зарожденное принадлежит материнской материи, которая его укрывала, привела к свету, а теперь питает. Но эта мать всегда одна и та же; она в конечном счете земля, представленная земной женщиной в бесконечных поколениях матерей и дочерей».[89]

Архетипический характер этих отношений виден из того факта, что в поэзии всех времен те же образы повторяются в том же контексте; в самом деле, поэзию мира можно классифицировать в соответствии с архетипами, которые она выражает. Здесь мы процитируем пример из поэзии XIX в., раскрывающий ту же фундаментальную матриархальную ситуацию, что и строки Гомера. Совсем не трудно привести примеры из поэзии всех народов.

---

[88] «Илиада», VI, 145-149.
[89] Bachofen «Mutterrecht», vol. I, p. 85. Современные ученые, незнакомые с Бахофеном, подтвердили связь между Главком и матриархатом. См. Persson, «The Religion of Greece in Prehistoric Times», указатель, под наименованием «Glaucus».

Ветер качает сосны,
А внизу
Ни дыхания вольного воздуха;
Тих, как мох, что блестит
На полу и вокруг,
На корнях, там и здесь.
Сосна отталкивает его;
Он тих, словно на дне моря.
Над землей, над землей
Жизнь сотрясается в гонке,
Как облака догоняют друг друга;
А мы все идем,
И мы падаем, будто плодами с дерев,
Даже мы,
Даже так.[90]

Где рост и трансформация управляются Женским, там они часто появляются в трагическом аспекте мимолетности. Человек проходит, и его смерть ничто на фоне неизменного изобилия появляющейся жизни. Но этот трагический аспект, это выражение преобладания Великого Круга над тем, что рождено из него и, психологически говоря, из бессознательного над сознанием — это только одна сторона, темная земная сторона космического яйца. Вдобавок к этой земной половине Великий Круг имеет и половину небесную;[91] она воплощает не только нисходящую трансформацию к смертности и земле, но и восходящую трансформацию к бессмертности и сияющим небесам.

---

[90] George Meredith, «Dirge in Woods» из «A Reading of Earth» (1888). Цитируя стих в антологии «The Limits of Art», Хантингтон Кейрнс(Huntington Cairns) приводит слова Фрэнка Харриса (Frank Harris) («Contemporary Portraits», p. 215): «это почти переложениемагических строк в начале: Ueber allen Gipfein ist Ruh (Goethe, «Wanderers Nachtlied» («Ночная песнь странника» - прим. перев.). Можно показать, что большая часть всей поэзии, посвященной природе, в частности, поэзии романтиков, является выражением обсуждаемого нами архетипа.

[91] В этой точке понимание Бахофена остается странно ограниченным патриархально-христианскими представлениями. Ослепленный своим фундаментальным открытием развития от матриархального к патриархальному и от лунного к солнечному, он так и не добрался до полного понимания матриархального духа, который обесценивал как материальный и лунный. Эта точка зрения столь же понятна и столь же достойна отвержения, как и соответствующая ей психологическая идея, подчиняющая бессознательное сознанию. В обоих случаях, которые по сути идентичны, перед нами две системы, последняя из которых (солнце, патриархат, сознание) не может существовать без первой (луна, матриархат, бессознательное), и ни одна из них не исчерпывает предельных возможностей трансформации.

Глава пятая

Трансформирующие мистерии

Трансформирующие мистерии Женского[92] основаны на материальном или природном элементе, в который они, однако, привносят не только количественное изменение, но и качественную трансформацию. Достигается нечто новое и высшее, проявляющееся в связи с символом «духа».

Опыт матриархата, как мы сказали, сам по себе относится к уравнению женщина=тело=сосуд=мир. Мистерия трансформации, в которой в бытие приходит «дух», также является продуктом этого Великого Круга; это его сияющая сущность, его плод и его сын. Ибо матриархальный дух не отвергает родную материнскую почву, из которой возникает. В отличие от аполлонического-солярного-патриархального духа, он не представляет себя как «незамутненное бытие», как чистое существование в абсолютной вечности, а остается «сыновним». Считая себя исторически созданным, творением, он не отвергает своей связи с Матерью-Землей.

По этой причине почитаемый духовный символ матриархальной сферы – это луна в ее связи с ночью и Великой Матерью ночного неба. Луна, как сияющий аспект ночи, принадлежит ей; она ее плод, ее очищение как свет, как выражение ее сущностного духа.[93]

День и солнце рассматриваются в матриархате как дети Женского, которое как темная ночь и как утро является матерью светлого аспекта. Потому в Египте, например, один и тот же знак означает день и солнце, но часы отсчитываются по звездам, а месяцы – по луне;[94] иными словами, время как сущность, объемлющая день и ночь не относится к

---

92 В противоположность женским мистериям, трансформирующие мистерии Архетипического Мужского имеют характер неожиданной атаки и внезапного вторжения решающего фактора. Следовательно, их характерным символом является молния. Относительно сочетаний особенностей мужских и женских мистериальных трансформаций и перехода от матриархального к патриархальному акценту на трансформации см. главу «Трансформация, или Осирис» в моем «Происхождении и развитии сознания», стр. 220ff.

93 Здесь следует вспомнить, что изначально мужчина не владел тем научным фактом, что луна «лишь отражает» свет солнца, он овладел им относительно поздно. Об этом и последующем см. мое «Uber den Mond und das matriarchale Bewusstsein».

94 Kees, «Der Gotterglaube im alten Aegypten», p. 225.

солнцу. Но хотя в матриархальной сфере день и солнце не противоположность ночи, они не представляют духовную сторону тьмы. Великий Круг заключает в себе свет и тьму, день и ночь, но превосходство принадлежит ночи, как убедительно показал Бахофен. По всему миру лунная мифология, по-видимому, предшествует солнечной. Но мы также знаем, что в человеческой психике переживание тотальности всегда предшествует переживанию частностей. «Ночное небо и дневное», - пишет Прейсс, - «воспринимались раньше, чем небесные тела, поскольку целое считалось единым существом, и религиозная интуиция небесных тел часто смешивала их с небом в целом; так сказать, не могла освободиться от целостного подхода».[95]

Так целостность дневного неба изначально считалась основной сущностью, частью которой было солнце. Здесь мы снова должны освободиться от научного и никоим образом не очевидного знаниясовременного сознания, что солнце «создает» день и дневной свет. Это предположение стоит в очевидном противоречии с наивным опытом, что свет есть и когда небо, например, покрыто облаками. Изначально солнце рассматривалось как светило дневного неба, как луна была светилом темного ночного неба. Потому ранний человек говорил о луне не меньше, чем о солнце. Как он знал новую луну, полную луну, убывающую и темную луну, так же он рассматривал утреннее солнце на востоке, полуденное солнце в зените и вечернее солнце на западе как разные солнца. Но из-за своей противоположности тьме светлая сторона луны и звезд производит гораздо более глубокое впечатление на человека, чем дневной свет и солнце. По этой причинелуна переживалась как образующая целостность с фоном, перед которым она находилась. Это световой плод ночного древа и ночи, как и пламя – плод деревянного факела, а яблоко – сверкающий плод семени, порождающего во тьме земли.

Архетипически сверкающие тела – это всегда символы сознания, духовной стороны человеческой психики. Потому их положение в мифологиях, религиях и обрядах характерно для психических констелляций, доминирующих в группе, спроецировавшей эти мифологии и т.д. на небеса из своего бессознательного. Именно в этом смысле мы путем упрощения сопоставляем солнце с патриархальным сознанием, а луну – с сознанием матриархальным.

---

[95] Preuss, «Die geistige Kultur der Naturridker», p. 9.

Лунный дух матриархата — это не тот «нематериальный и невидимый дух», которым кичится патриархат: «Тогда как женское не может по самой своей природе отбросить материальность, человек становится полностью отделенным от нее и возносится к бесплотности солнечного света».[96]

Патриархальное сознание, которое говорит, что «победа мужского лежит в духовном принципе»[97], обесценивает луну и женский элемент, к которому она принадлежит. Это «только душа», «только» высшая форма земного и материального развития, стоящая против «чистого духа», который в своей аполлонически-платонической и иудео-христианской форме привел к абстрактной концептуализации современного сознания. Но это современное сознание угрожает существованию западного человечества, ибо односторонность маскулинного развития привела к гипертрофии сознания засчет целостности человека. Следовательно, и знание было дистиллировано абстрагирующим коллективным сознанием человека – знание материи, например, находится в руках земных представителей маскулинности, которые, кажется, никоим образом не подходят на роль воплощения «чистого нетелесного солнечного Принципа». И, с другой стороны, характер мудрости и света, свойственный Архетипическому Женскому, не должен быть обозначен как «только душевный».

Патриархальное сознание начинается с той точки зрения, что дух вечен apriori; что дух был в начале. После описания трех стадий развития – теллурически-материальной, лунно-психической и солнечно-духовной – Бахофен объявляет: «Теперь третью стадию можно рассматривать как первую и изначальную. То, что некогда пришло к сознанию последним, теперь становится первым; солнце становится изначальной силой, из которой исходят две низшие стадии как эманации. Исполняется то, что Аристотель [98] утверждал как закон всякого развития. Пришедшее последним ни в коем случае не кажется последним, только первым и изначальным. Ибо то, что генетически наследует, по природе своей первое, а то, что генетически последнее – становится первым».[99]

---

[96] Bachofen, «Mutterrecht», Vol. I, p. 412.
[97] Ibid., Vol. 2, p. 600.
[98] De partibus animalium, 2, 1 [пер: Итак, порядок вещей в процессе формирования обратен его реальному и сущностному порядку; я имею в виду то, что более поздняя вещь приходит в формирующем процессе раньше, чем она приходит в порядке Природы, и то, что приходит в конце процесса, находится в начале порядка Природы.]
[99] Bachofen, «Mutterrecht», Vol. 1, p.412.

Здесь нас интересует не философский аспект этого утверждения, а его психологические основания. Начиная с финального продукта процесса этого процесса развития, с сознания, с которым оно себя отождествляет, мужское начинает отрицать генетический принцип, который и есть основной принцип матриархального мира. Или, мифологически говоря, он убивает свою мать и предпринимает патриархальную переоценку, по которой сын, отождествленный с отцом, делает себя источником, из которого Женское – как Ева, появляющаяся из ребра Адама – происходит духовным и противоестественным образом.

Необходимость и относительная внутренняя оправданность этого подхода для сознания, и в особенности для мужского сознания, не может быть оспорена,[100] но в своей радикальной односторонности она может быть понята только в свете фона фундаментально антитетического, равно необходимого и равно обоснованного принципа матриархального мира.

В этом матриархальном мире духовный мир луны, соответствующий основному символизму Архетипического Женского, является как рождение – и в действительности как перерождение. Где бы мы ни встретили символ перерождения, нам приходится иметь дело с матриархальной трансформирующей мистерией, и это верно, даже когда ее символизм или интерпретация несет патриархальный облик.

Поскольку во второй части этой работы мы обсудим символизм духовной трансформации, здесь мы ограничимся лишь несколькими основными замечаниями, основанными на нашей схеме (Схема II), и в особенности на ее верхней области.

Трансформирующий символизм всегда становится сакральным там, где вдобавок к чисто естественному трансформирующему процессу происходит вторжение человека; где он перестает быть лишь процессом по природе бессознательным, где в него вступает человеческая личность и возвышает его.

Хотя высшая форма этой сублимированной естественной трансформации заключается в процессе интеграции творческой человеческой личности, ей свойственны и более частные формы культурной трансформации. Такие процессы – это изначальные мистерии Женского, которые, по нашему мнению, находятся у истоков

---

[100] Мое «Происхождение», стр. 402-3.

человеческой культуры. Во всех таких формах мистерии, как, например, приготовление еды и питья, создание одежды, сосудов, дома, природные вещи и вещи, преобразованные природой, подчинены высшему виду трансформации человеческим вторжением.

Трансформация такого рода – это не изначально «технический» процесс, как его рассматривает наше секуляризированное сознание, а мистерия. По этой причине символизм, связанный с этими изначальными мистериями, имеет духовный характер, превосходящий только реальное.

Так, например, трансформирующая последовательность ведет от плода к соку, затем с ферментацией к опьяняющему напитку, чей лунно-духовный характер проявляется в таких напитках бессмертия, как сома, нектар, мед и так далее. Другая последовательность появляется из природного мира растений к эссенциям яда и лекарства, в которых торжествует духовная сторона творения, и которые в той же мере управляются луной и, в конечном счете, Великой Матерью. Лекарства, как и яды — это нуминозные содержания, которые были добыты и сообщены таинственным мудрецам. Вестники и распорядители этого аспекта Женского — поначалу почти всегда женщины — это сакральные фигуры, т.е. жрицы.

Характер духовной трансформации наиболее очевиден в связи с опьяняющими веществами, ядами и лекарствами. Чувство преображения при употреблении их — одно из глубочайших переживаний человека. Значимо, однако, что такая трансформация переживается не как плотская, а как духовная. Болезнь и отравление, опьянение и исцеление — это психические процессы, которые все человечество приписывает невидимому духовному принципу, в результате действий которого изменяется личность.

Переживания голода и насыщения, жажды и ее утоления, восстановление сил и удовольствие от их восполнения — это действительно гораздо более обычное дело, чем случаи опьянения, отравления и исцеления; но они образуют фундамент мистериального опыта преображения едой, который лежит в основе всех этих явлений. Этой сфере также принадлежит изменение естественной пищи огнем и соответствующие процессы кипячения, запекания, прожаривания и т.д. Все это важнейшие культурные достижения человечества; они действительно являются исходной предпосылкой всей человеческой культуры.

Но это культурное развитие также приводится в движение мистериями, принадлежащими тайным областям Женского. Заметный и характерный фактор матриахальных трансформирующих мистерий заключается в том, что они всегда остаются «инкорпорированными», т.е. неким образом связанными с материей. В этой трансформации, конечно, материя становится очищенной, выделенной материей, «квинтэссенцией», но она не выходит за пределы сферы Великой Женщины.

Эта трансформация материи становится наиболее очевидной в алхимическом преображении человеческой личности. Но прежде, чем появиться в мистериях как независимый психический опыт, оно воспринимается в проекции на оживленную природу. Следовательно, в мистерии проникает огромное количество этих духовно трансформирующих символов природы. Трава становится зерном и преображается в хлеб и Гостию; дерево преображается в пламя и свет. Цветок становится венцом и мандалой и местом «высшего», духовного рождения — как дерево, камень и гора, колос, бок и верхушка — и сосудом, в котором происходит это духовное рождение, как в магическом сосуде и как сосуде трансформации, крещальной купели, чаше и, наконец, как в алхимической реторте.

Даже самые абстрактные матриархальные символы сохраняют свою связь с символизмом тела-сосуда Женского. Мудрость становится молоком мудрости, и так сохраняет не только свой характер трансформации крови в молоко, но также и свое свойство пищи и ее связь с творческим рождением посредством Женского. Похожим образом, эликсир сохраняет характер природного символа, и summumbonumявляется как трава или плод бессмертия, как жидкость или aquavitae, как алмаз или жемчужина, как цветок или зерно.

Наконец, мир духа как чего-то рожденного, как продукт самой творящей природы, имеет свой самый абстрактный символ в форме, которая ведет от рта к дыханию, и от дыхания к слову, логосу, духовному символу, чей сыновний характер стал исторической силой в логосе Филона и, впоследствии, христианства.

Соответствующим образом, в нашей схеме мы связали эту символическую группу с центром великой женщины-тела-сосуда, сердцем. Действительно, последовательность дыхание-логос, как и многие другие символы и символические группы, позже была присвоена патриархатом, но она везде проявляет свое матриархальное происхождение. Так, египетский миф, записанный во времена, когда

патриархат полностью переоценил изначальную матриархальную ситуацию, содержит слова: «Демиург, создавший всех богов и их Ка в своем сердце и своем языке».[101] Здесь мы уже различаем маскулинное течение к абстрактному духу, который нашел свое чистейшее выражение в моисеевом учении о творении словом, но за ним мы все еще ощущаем изначальную ситуацию, в которой слово «рождается» как сущность духовной телесной целостности, Великого Круга — ситуацию, в которой сказано: «Мое сердце, моя мать; мое сердце, моя мать! Мое сердце преображений».[102]

Матриархальный мир далек от того, чтобы быть, как предположил Бахофен, миром низшего уровня, миром земной мимолетности и тьмы. В мистериях возрождения индивидуум также поднимается к свету и бессмертию. Но этот индивидуум посвящается духовной матерью, что остается очевидным вплоть до Элевсинских мистерий, и его возрождение происходит в форме сияющего рождения на ночном небе. Как бессмертная звезда или герой, он становится звездой в ночи и так остается единым с Великой Ночной Матерью, или как сияющее дитя, сверкающее в ее темном чреве, или как точка света, блестящая на ее ночном плаще, или как часть ее древа света, освещающего ее ночной мир. Даже в его бессмертии она не отпускает его — как, впрочем, и Великий Отец, собирающий своих бессмертных вокруг себя на небесной мандале.

Если мы обозрим всю символическую сферу, определенную типом сосуда Архетипического Женского, то обнаружим, что в своем элементарном и трансформирующем типе Женское как «творческий принцип» объемлет весь мир. Это тотальность природы в ее изначальном единстве, из которого возникает и разворачивается всякая жизнь, принимающая в своей высшей трансформации форму духа.

Матриархальный мир геоцентричен в том всеобъемлющем смысле, что осязаемая, видимая реальность — это источник даже его высочайших трансформаций, а именно, духовного феномена, который возникает в нем. В матриархальном мире женщина как сосуд не создается человеком или из человека или используется для его целей воспроизводства; скорее, верно обратное: именно этот сосуд с его загадочным творящим характером порождает в себе и из себя мужское. Бахофен верно указал, что в матриархате мужчина рассматривался как сеятель, но он не осознал радикальный смысл этого образа, в котором

---

101 Moret, «The Nile and Egyptian Civilisation», p. 376.
102 «КнигаМертвых», гл. XXX.

мужчина только инструмент земли, и семя, которое он сеет — это не «его» семя, а семя земли. Эта ситуация все еще превалирует в африканских традициях, о чем сообщает Фробениус:

«Прибыв на вспаханное поле, мужчина продвигается с длинной посадочной палкой, протыкая в земле одну дырку для зерна за другой. Его женщина идет за ним. Из прикрепленной к бедру бутылки, сделанной из тыквы-горлянки, она достает одну горсть за другой и бросает их в проемы в области земли. Но она не бросает первые зерна своей рукой. Она вкладывает их в маленький кулак ребенка, и тот бросает их на вспаханное поле. В это время мужчина не смотрит вокруг. В молчании и почти в благоговении, он предоставляет действовать женщине».[103]

Великий Сосуд рождает свое семя в самом себе; это партеногенез, и мужчина в нем нужен только как открыватель, пахарь и сеятель семени, которое зарождает в женской земле. Но это семя рождается из земли; это одновременно колос и дитя, как в Африке, так и в Элевсинских мистериях. (Позже патриархат постулирует обратное односторонним образом; а именно, что мужское семя — это творящий элемент, тогда как женщина как сосуд — лишь его временное обиталище и место вскармливания.)

Давайте же теперь при помощи трех наших схем подведем итог тому, что мы попытались сказать о структуре Архетипического Женского. Схема I показывает генетический аспект архетипического развития, которое прослеживается до дифференциации фигуры Великой Матери, а также вводит фигуру анимы. На Схеме II в общих чертах описывается всеобъемлющее значение сосуда как центрального символа матриархального мира.

Для нашей следующей задачи, заключающейся в том, чтобы совместить эти открытия в динамическом и живом общем подходе, снова потребуется схема для ориентирования среди неистощимого богатства данных, символов, образов и фигур.

Именно потому что мы не хотим упорядочивать материал в Части II систематически, здесь мы должны предоставить определенную абстрактную основу. Имея это в виду, теперь мы опишем «функциональные сферы» Архетипического Женского.

---

[103] Frobenius, «Das sterbende Afrika», p. 290.

Глава шестая

Функциональные сферы Женского

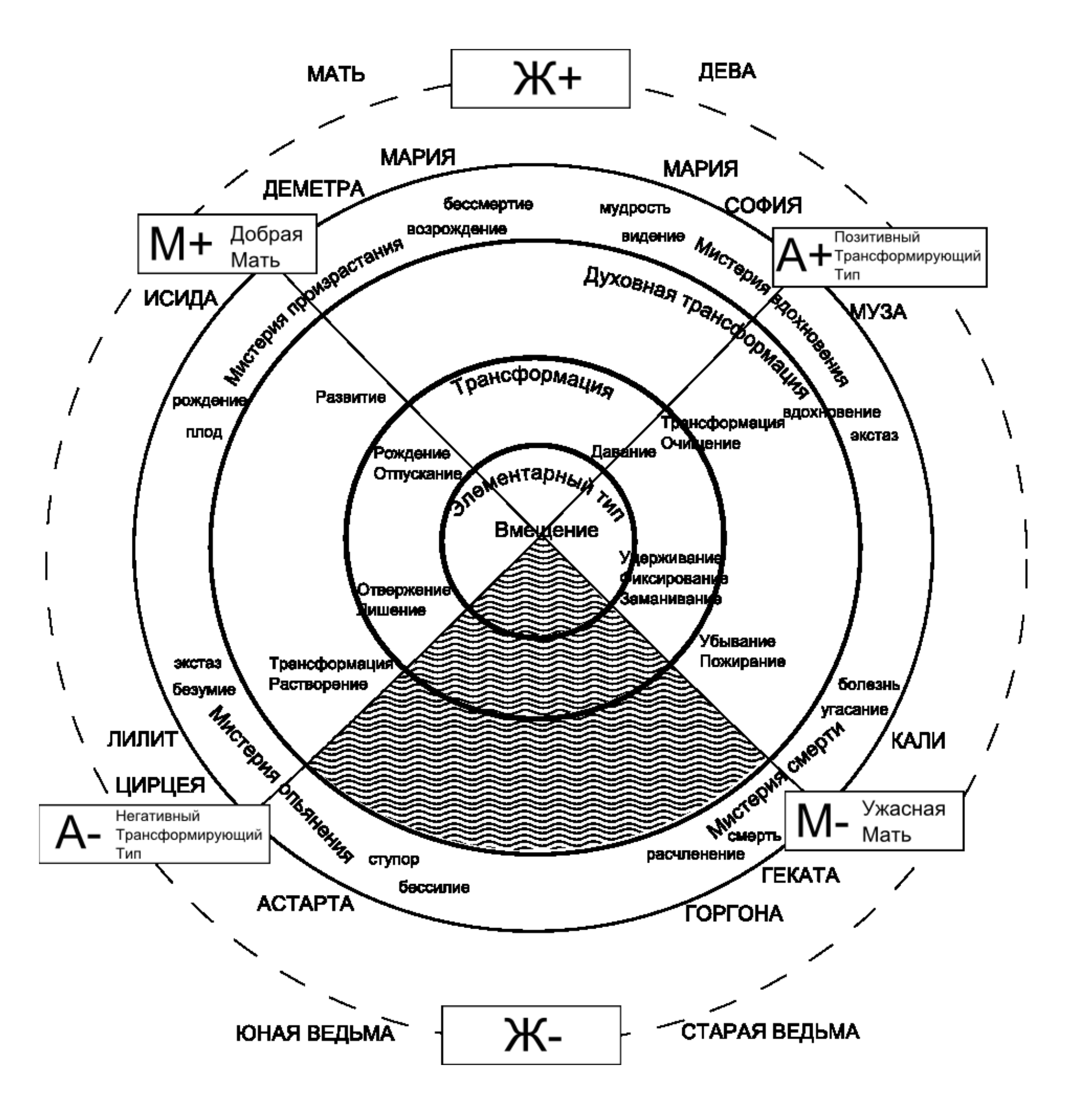
Структурная диаграмма (Схема III) Архетипического Женского построена по двум осям и четырем кругам. Две оси соответствуют типам Женского: ось, обозначенная М, соответствует элементарному типу — здесь акцент на материнское, — а другая ось, обозначенная А, соответствует трансформирующему типу, где акцент на аниме.

Обе оси имеют верхний, позитивный, полюс и нижний, негативный. Так, ось М указывает границы элементарного типа, низший, негативный полюс которого — Ужасная Мать (М-), а верхний, позитивный — Добрая Мать (М+). Аналогично, другая ось показывает границы трансформирующего типа от негативного, нижнего (А-) к верхнему, позитивному (А+).

Назначение этой схемы, конечно, не в том, чтобы представить мертвую систему координат, а скорее чтобы перевести нуминозную динамику архетипического развития в квазивизуальные термины.

Для этого мы совместили осевую схему типов Женского с круговой схемой его проявлений. Функции, понятия и концептуальные символы, которые мы разместили в определенных «точках» схемы, следует считать «зонами концентрации» психических процессов, для которых они представляют групповое направление. Каждой такой функции в действительности соответствует целая сфера символов, явлений, способов действия и следования действию, на которую можно только намекнуть.

Круг в центре представляет элементарный тип Женского. И в этой области, как мы показали, материнский элементарный тип преобладает над трансформирующим. Ради простоты, мы сократили функции Архетипического Женского. Центр элементарного круга исполняет функцию вмещения. По восходящей оси, ведущей к элементарному типу М, функции рождения и отпускания как основа роста и развития, направляются к позитивному полюсу М. В противоположность им, стремясь к негативному полюсу, лежат функции удерживания, фиксирования и заманивания, которые указывают на опасный и смертоносный аспект Великой Матери, как и противоположный полюс показывает ее аспект жизни и роста.



Это расположение противоположностей само по себе симптоматично для амбивалентного характера архетипа. Рождение и отпускание принадлежат к позитивной стороне элементарного типа; их типичный символ — символ растительности, в котором растение вырывается из темного лона земли и видит «свет мира». Это освобождение из тьмы к свету характеризует путь жизни, а также путь сознания. Оба пути в сущности всегда ведут из тьмы к свету. Это одна из причин архетипической связи между символизмом роста и сознанием — тогда как земля, ночь, тьма и бессознательное соответствуют друг другу, в противоположность свету и сознанию. В той мере, в какой Женское отпускает содержащееся в нем к жизни и свету, это Великая и Добрая Мать всякой жизни.

С другой стороны, Великая Мать в своей функции удерживания и не-отпускания того, что стремится к независимости и свободе, опасна. Эта ситуация составляет важнейшие фазы в истории сознания и его конфликта с Архетипическим Женским. Этому контексту принадлежит символ, который играет важную роль в мифе и сказке, а именно, заточение. Этот термин указывает, что индивидуум, больше не находящийся в изначальном и естественном положении детской «вмещенности», воспринимает поведение Женского как ограничивающее и враждебное. Более того, функция заманивания подразумевает агрессивную тенденцию, которая, как и символизм заточения, свойственна ведьме как персонажу негативной матери. Сеть и петля, паук и осьминог с его заманивающими в ловушку конечностями являются здесь подходящими символами. Жертвы этой констелляции всегда обретали некоторый элемент независимости, который подвергался опасности; для них «вмещенность» в Великой Матери больше не самоочевидна; скорее, они уже стали «борцами».[104]

Перпендикулярно этому отрезку Оси М лежит соответствующий отрезок Оси А. Ось А также пересекает центральный круг элементарного типа в двух точках. На пересечении позитивного сегмента, ведущего к Полюсу А+ мы надписали функцию давания, дифференцированную на функции защиты, согревания и питания. Элементарный тип сильнее всего различим в функции защиты; в функциях согревания и питания играет определенную роль и трансформирующий тип.

На противоположном пересечении элементарного круга с сегментом оси А, ведущей к Полюсу А- мы надписали функции отвержения и лишения. Эти функции, как и удерживание и заманивание, принадлежат к темным аспектам Великого Женского, которое в этой схеме распространяется от центра вниз к негативному Женскому (Ж-) с дифференциацией на полюса М- и А-.

В позитивном смысле отвержение — это основная функция элементарного материнского, освобождающего выросших юнцов, в частности, людей, и на определенной стадии - как среди животных — отгоняющего их прочь. Следовательно, отвержение также выражает частью трансформирующий тип, позволяющий живым существам достичь собственного естественного развития — и поэтому мы помещаем его на пересечении с осью А. (В определенном смысле это

104 Мое «Происхождение и развитие сознания», указ., под наим.

негативная форма «отпускания» Архетипического Женского, которое начинается с рождения и ведет к росту).

Отвержение начинается в опыте индивидуума с прекращением «вмещенности»; т.е. оно всегда там, где необходимое развитие ложит конец вмещенности в уроборос, в Великую Мать и так далее. Эта констелляция — основа того, что что персоналистически обозначают «родовой травмой» и истолковывают как причину всякого зла. В реальности мы имеем дело с экзистенциальным фактом того, что эго и индивидуум, появляющиеся из фазы вмещенности, в постепенном и незаметном процессе развития или в неожиданном «рождении», воспринимают эту ситуацию как отвержение. Следовательно, мы находим субъективный опыт несчастья, страдания и беспомощности в каждом критическом переходе к новой сфере существования. Когда старому положению вмещенности приходит конец или уже пришел, эго переживает эту революцию, в которой разрывается старая скорлупа, как отвержение матерью.[105]

Функция отвержения тесно связана с функцией лишения, которая в элементарной сфере образует дополнение функции давания. Лишение — это основная функция элементарного типа, поскольку «изъятие любви» определяет отношение всех созданий к Архетипическому Женскому с самого начала. Но только на сознательной стадии это изъятие любви и лишение кажутся намеренно негативной активностью Архетипического Женского или Великой Матери. Но поскольку все позитивные элементы существования, такие как питание, еда, тепло, защита, безопасность связаны с образом Великой Матери — которая в своем отношении к маленькому индивидууму, ребенку и детству действительно сообщает все эти позитивные содержания — человек относит все прерывания и нарушения в позитивном потоке, текущем от матери ко всему живому, все несчастья и лишения, на счет той же Великой Матери в ее аспекте «плохой» или Ужасной Матери. Но мы увидим, что и здесь определенную роль играет трансформирующий тип Женского.

Великая Мать — дарительница не только жизни, но и смерти. Изъятие любви может показаться изъятием всех функций, составляющих позитивную сторону элементарного типа. Так, голод и жажда могут прийти на место пищи, холод заменит тепло, беззащитность — защищенность, обнаженность — укрытость и одежду, а несчастье — вмещенность. Но сильнее всего этого зачастую одиночество,

---

105 Мое «Происхождение», указ., под наим. «схватка с драконом».

principiumindividuationis, противоположность вмещенности, которая является основным принципом participationmystique, связи, в которой нет одиночества.[106]

Для этих отношений характерно немецкое слово Elend, означающее и несчастье, и изгнание. Следовательно, символы изгнания и пустыни также принадлежат этому контексту.

Эта экзистенциальная нужда может принимать также и универсальные и символические формы. Рождение воспринимается не только как освобождение к жизни, но и как изгнание из маточного рая; сознание не только как прогрессивное и положительное развитие к свету, но и как лишение ночного блаженства сна в бессознательном и — как, например, во всех мировоззрениях гностического оттенка — как утрата родного дома.

Но есть ситуации, в которых роль Архетипического Женского более явно негативная. Тогда оно использует «изъятие любви» как инструмент власти, как средство продления правления Великой Матери, предотвращения обретения независимости ее отпрысками. В этой точке отвержение и лишение изменяются в цеплянииеи даже заманивание, которые мы встречали как негативные функции элементарного типа. (Иными словами, здесь мы находим связь между нижним левым концом оси А и соответствующим нижним правым концом оси М). Теперь мы описали первую сферу, сферу элементарных функций.

Следуя по оси М ко второму кругу, кругу трансформации, мы приписываем функцию развития позитивному полюсу, а функцию убывания и пожирания негативному полюсу. Эти функции — развитие основных направлений элементарного круга. Развитие соответствует точке ниже него на оси, рождение-отпускание; тогда как убывание и пожирание соответствуют удерживанию и заманиванию элементарного круга. Однако, эти две точки больше не принадлежат элементарному кругу, а лежат на пересечении оси А со вторым кругом, кругом трансформирующего типа, который соответствует оси А, как первый круг соответствует оси М.

Трансформирующий тип построен на элементарном; он не только представляет иной тип Архетипического Женского, но и в

---

106 Прекрасные примеры этого можно найти в документах великих религий и среди мистиков, чья цель — растворение во вмещенности в божественное.

определенном смысле высший уровень. Или, иными словами, элементарный тип (М) рецессивен в этом втором круге, а трансформирующий тип (А) доминирует.

Потому пересечение оси А с элементарным кругом и функция давания соответствуют пересечению восходяшей оси А со вторым кругом и функции трансформации и очищения. Похожим образом, на негативной нижней стороне схемы нисходящая ось А пересекает второй круг; здесь у нас функции трансформации и растворения, соответствуюшие лишению предыдущего пересечения.

Схема в целом, и сочетание двух осей с кругами, открывает соответствия между позитивной и негативной стороной каждого типа, а также смеси и сочетания двух типов. Так мы можем замечать изменения и направления изменений различных функций; мы, так сказать, получили некоторые указания на внутреннюю динамику архетипа.

Так, например, в функции цепляния, заманивания у женщины мы уже различаем волю к тому, чтобы не упускать ничего из своего владения, но в функции убывания и пожирания эта воля еще сильнее и рассматривается как агрессивно негативная. Но здесь, с другой стороны, играет роль трансформирующий тип женского, хотя это трансформация к смерти и разрушению. Следовательно, есть соответствие между этой точкой на втором круге, с одной стороны, и пересечением с осью А и функциями трансформации и растворения, с другой.

Тем не менее, разница между типами сохраняется, поскольку ось М элементарного типа требует скорее телесно-материальной «низшей» действенности Женского, тогда как ось А означает ее более психо-духовную «высшую» сторону. Иными словами, развитие негативной оси М ведет от убывания и пожирания к угасанию и смерти, именно к физической смерти, тогда как негативное продолжение по оси А от трансформации-растворения ведет к безумию как психо-духовной смерти и психо-духовному угасанию.

Мы обнаруживаем аналогичные отношения в верхней половине схемы. Функция развития по оси М, к которой принадлежит весь растительный символизм, возвышается над элементарными функциями рождения и отпускания. Хотя она стоит в теснейших отношениях с функцией трансформации и очищения на оси А — ведь всякий рост предполагает трансформацию и очищение элементарного — здесь направление оси

М опять-таки скорее материальное и телесное, тогда как на оси А — более психическое и духовное.

Над двумя кругами, которые мы до сих пор обсуждали — кругами элементарного и трансформирующего типа — мы нарисовали третий круг, круг духовной трансформации. В этом третьем круге духовной трансформации мы находим как кульминацию оси М — рождение-развитие — плод как высшую трансформацию формы семени, как место его физического перерождения. Семя, закопанное в лоно земли и восстающее из тьмы сосуда, его содержащего, разворачивается в росте и наконец достигает «себя» в плоде как очищенном семени. Эта мистерия развития с необходимостью связана с символизмом колоса пщеницы. Здесь играет роль трансформирующий символизм; но хотя развитие по оси М превосходит свой материальный характер в сфере духовной трансформации, его связь с элементарным типом сильнее, чем в развитии по оси А.

Развитие по оси А ведет, на пересечении с кругом духовной трансформации, к вдохновению. Этим термином мы свели вместе все предсказательное, религиозное, пророческое и поэтическое, что в мужчине, всегда и везде приписывалось аниме или трансформирующему типу Женского в его нематериальном, духовном аспекте.

То, что анима или трансформирующий тип не только проекция мужского на женское, ноеще и соответствует подлинному опыту Женского, следует из демонстрации Бриффо того, что женщинам повсюду доверялось предсказание.[107]

Сравнение символа духа как плода и символа вдохновения покажет, почему мы приписали их двум разным осям женской структуры. Медленные процессы роста, подводящие плод к его завершению и кульминации психологически отличны от вдохновений, которые свойственны трансформирующему типу Женского и характеризуются внезапным и сокрушительным вторжением духовного фактора. Здесь начинается отношение Женского к духовно-мужскому принципу, который мы обозначаем как «отцовский уроборос» - мы не можем здесь разобрать его природу,[108] поскольку он принадлежит скорее к области Мужского, чем Женского.

---

[107] Briffault, «The Mothers», Vol. II, Ch. XIX, «The Witch and the Priestess».

[108] Мое «Uber den Mond und das matriarchale Bewusstsein».

Мы охарактеризовали пересечения осей М и А с третьим кругом[109] как плод-рождение, смерть, вдохновение и безумие. Верхние части осей, ведущие от развития (М) и трансформации-очищения (А) к плоду-рождению и вдохновению, отчетливо прогрессивны и позитивны, и в физическом, и в психическом смысле.С другой стороны, нижние части осей, ведущие от убывания-пожирания (М) и трансформации-растворения (А) к смерти и безумию,регрессивны и негативны. Тогда как верхняя часть ведет к рождению индивидуума и формированию, расширению и трансформации сознания, нижняя часть стремится к разрушению индивидуума и сознания.

Четырем пересечениям осей с кругом духовной трансформации мы приписали четыре категории женских мистерий. Под мистериями мы подразумеваем не только конкретное и историческое действо мистериального празднества, как, например, Элевскинские мистерии, но и, более обобщенно, психическую сферу, общую для всего человечества; сконцентрированная на архетипе, она состоит из обрядов, мистерий, представлений, традиций и включает в себя целую сеть бессознательно связанных символов.

К мистериям смерти нижнего правого пересечения принадлежат не только обряды богини смерти и мертвых, но и все погребальные традиции и символы, связанные с погребением и заботой о мертвых, все жертвоприношения, ведущие к смерти — напр., удобрение земли кровью — и потому бесчисленное множество концепций, посредством которых, например, богини войны и охоты вовлекались в эту область.

Мистерии смерти как мистерии Ужасной Матери основаны на ее пожирающей-заманивающей функции, которой она забирает жизнь индивидуума обратно в себя. Здесь матка становится пожирающей утробой, и здесь имеют место символы убывания, разрывания, разрубания на части и полного уничтожения, гниения и угасания, ассоциированные с могилами, кладбищами и негативной магией смерти. К ним также принадлежит пьющая кровь богиня смерти, чей голод можно удовлетворить, только убив несчетное множество живых созданий, как индийскую Кали ее можно удовлетворить, только убивая людей и животных; как богиня войны она требует человеческой крови, или же как богиня смерти уничтожает всех живых существ без разбора.

---

109 Схема показывает «концептуальные символы» (см. далее) на обеих сторонах каждой из четырех осей. Все эти отношения определяют не только миф, филогенетическое детство человечества, но и мифологию детства, т.е. онтогенетическое детство индивидуума.

Противоположной верхней левой точке М+, означающей развитие или рост, приписаны растительные мистерии, некоторые из которых мы уже упомянули. Они тесно связаны с ритуалами плодородия Великой Матери, которые связаны с ростом и приумножением жизни.

Верхней правой точке А+, обозначенной как вдохновение, принадлежат все духовно-психические сферы предсказаний, пророчеств и так далее. Мантически вдохновленное, не вдохновляющее, качество Женского почти всегда завязано на духовно-мужской силе, отцовском уроборосе. Эта фигура сначала появляется как трансперсональная и анонимная, но потом, как повелитель женщины, становится богом – лучше всего иллюстрированным в фигуре Диониса.

Экстатическая, оргиастическая природа Женского, принадлежащая позитивному полюсу трансформирующего типа, яснее всего проявлена в связи с женщинами Диониса. Но ее опасность, состоящая в тенденции к смещению к негативному полюсу А-, безумию, в этой связи также несомненна.[110]

Позитивный сегмент оси А, показывающий психо-духовное развитие Женского от функции давания через трансформацию-очищение к его творческой вершине, «женскому духу», завершается в видении и вдохновении.

К этой области мистерий вдохновения принадлежат снадобья, опьяняющие напитки и все позитивные стимуляторы, которые содействуют прогрессу личности и сознания.

---

[110] На первый взгляд, характер видения и вдохновения кажется, ввиду его связи с пифийским Аполлоном, противостоящим Дионису. Но это противостояние мнимо, не только из-за исторического примирения между Дионисом и Аполлоном, произошедшего в Дельфах, но и поскольку предсказательницей-представительницей Аполлона в Дельфах была Пифия, женщина. То, что Пифия изначально принадлежала матриархальной области луны – а не солнечному миру Аполлона, - кроме того показано в сообщении Плутарха о том, что она вдохновлялась только ночью и в лунном свете («SirGalahad», «MutterundAmazonen», p. 17). «Историческая» связь между двумя богами – лишь выражение того факта, что, несмотря на антагонизм, между ними была глубокая связь. На эту связь проливает замечание Нильссона о провидце Мелампе, который «был тесно связан с дионисийским движением» и в то же время был известен как «любимец Аполлона». Он укротил дионисийское движение «аполлоническими методами», и Нильссон отмечает: «Когда он выбирал сильнейших юношей и заставлял гнаться за беснующимися женщинами с гор до Сикии посреди криков и восторженных танцев, это напоминало гомеопатическое средство». Nilsson, «Geschichte der griecleischen Relegion», Vol. 1, p. 582.

Упоминание пророческого феномена и дельфийской Пифии предполагает культурную значимость этой сферы Женского. Примитивные группы и коллективы обретали свою сущностную ориентацию из интуитивной способности женской природы, которая, что наиболее вероятно, изначально правила всяким предсказанием, а позже, когда ее вытеснили патриархальные боги и жречество, долго оставалась доминирующей на поле предсказаний.

В шаманизме, который был примитивным основанием более высоких пророчески-предсказательных форм, видение-вдохновение, которые мы приписываем позитивному полюсу и безумие-экстаз, которыемы приписываем негативному полюсу оси А, были весьма близки. Оценка этих противоположностей как позитивных и негативных возможна только в отношении эго-сознания и индивидуума. Иными словами, там, где личность как индивидуум и сознание дезинтегрируется или ослабляется в безумии, как во многих культах, использующих опьяняющие напитки, мы приписываем эти явления негативному полюсу. Но там, где доминирует элемент, улучшающий жизнь и целостность, мы относим его к позитивному полюсу.

Эта проблема оценки становится особенно очевидной, когда мы оцениваем мистерии опьянения – наркотиков, ступора и сужения сознания – которые принадлежат четвертому отрицательному полюсу оси А внизу слева. Они негативны относительно сознания, а зачастую и личности в целом. С другой стороны, едва ли возможна такая форма позитивного экстаза и вдохновения, которая обойдется без использования этих средств. Следовательно, единственный вопрос в том, приводит ли стимуляция бессознательного, используемая в любом случае, к регрессии личности и утрате сознания, или же, напротив, временное сужение сознания под действием опьяняющего напитка или яда ведет к расширению сознания или личности. И сама эта проблема показывает, почему мы говорим о двух полюсах одной и той же оси; два полюса указывают на связанные феномены, которые вместе составляют трансформирующий тип.

Негативный полюс оси А, основанный на функции трансформации, растворения, отвержения и лишения, скорее имеет отношение к психо-духовной смерти, чем к смерти физической, которая играла столь важную роль в мистериях смерти Ужасной Матери, «старой ведьмы» негативного полюса оси М. Негативное опьяняющее вещество и яд — в противоположность лекарству — и все, что ведет к ступору, околдованности, беспомощности и растворению, принадлежит к этой

сфере соблазнения «юной ведьмой». В негативных мистериях опьянения и ступора личность и сознание «регрессивно растворяются»; опьяненные негативной оргиастической сексуальностью, наркотиками или магическими зельями, они поддаются угасанию и безумию. Здесь снова происходит экстаз, но он сужает и дезинтегрирует личность; и потому к этой сфере принадлежит болезнь, воспринимаемая как «негативная околдованость», как и боль, причиняемая для ослабления, а не как неизбежный путь к выздоровлению. Отвержение и лишение также являются функциями этой дезинтегрирующей силы негативной анимы, к символам которой принадлежат заброшенность и обнаженность, оставленность и изгнание в пустоту.

Но именно в этой крайней точке негативный полюс оси А может быть смещен к позитивному.

Глава седьмая

Феномен переворота и динамика архетипа

Этот парадоксальный переворот имеет важнейшее значение. По видимости отвергая нашу схематическую ориентацию, этот феномен в действительности подтверждает обоснованность нашего упорядочивания, показывающего динамику и многозначительность архетипической структуры Женского.

Четыре полярных точки на третьем круге нашей схемы — это не статические или концептуальные количества. На каждом полюсе находится архетипическая фигура, напр., Добрая Мать, Ужасная Мать, негативная анима (или, проще, соблазняющая юная ведьма) и позитивная анима (или, проще, София-дева). И это означает, что каждый полюс вызывает сильное психическое притяжение эго и сознания. Поскольку архетип притягивает сознание, и динамически сильно его превосходит, эго-сознание, приближаясь к полюсу, не только привлекается им, но и переполняется. Это приводит к охваченности архетипом, дезинтеграции сознания и утрате эго.[111] Но поскольку это притяжение или дезинтеграция сознания значит, что на полярных точках сознание теряет свою способность к дифференциации, и в этой констелляции больше не может различать между позитивным и негативным, становится возможным сдвиг к противоположности. Беспомощность, боль, ступор, болезнь, несчастье, одиночество, обнаженность, опустошенность, безумие, таким образом, могут быть предвестниками вдохновения и видения, и так проявиться как станции на пути, ведущем через опасность к спасению, через угасание в смерти к перерождению и новому рождению. И наоборот, позитивный элемент вдохновения и позитивного восторга экстаза может привести к угасанию эго, одержимости и безумию.

В частности, экстаз, который со свойственой ему дезинтеграцией сознания оставляет возможность для позитивного или негативного развития психической ситуации, типичен для феномена переворота,

---

[111] Это, в частности, верно для нижних полюсов, которые потому воспринимаются и характеризуются как негативные. Это менее верно для позитивных полюсов, поскольку в них, как мы указали, присутствует поддерживающий сознание компонент, который, несмотря на всякое притяжение, защищает сознание и эго. Здесь мы снова видим, что для человечества позитивное, поддерживающее сознание и прогрессивное соответствуют друг другу, как и негативное, разрушающее сознание и регрессивное.

который возможен в обоих полярных ситуациях. Полюс — это не только конечная точка, но и «поворотная точка».

Когда эго приближается к полюсу по одной из осей, есть вероятность, что оно пройдет за полюс к его противоположности. Можно сказать, что в крайностях противоположности совпадают или, по крайней мере, могут перетекать друг в друга. Этот феномен, типичный для неизмеримо парадоксального характера архетипа, предоставляет основание для огромного количества мистерий, обрядов инициации и оккультных учений, в которых реализуется эта основная психологическая ситуация и в которых предполагается, что проходящий посвящение реализует ее.[112]

На первом круге схемы, круге элементарного типа Женского, трансформирующий тип еще рецессивен; но на втором круге он становится доминирующим, хотя и не теряет связи с элементарным типом. На третьем круге противоположности осей А и М достигают крайностей на полюсах, но в то же время и трансцендируются из-за появления нового качества, типа духовной трансформации, который более не сводим к типам М или А. Здесь мы находим не прежние «функции», а атрибуты процесса духовных трансформаций, «концептуальные символы», представляющие смесь символического и неконцептуального с элементами, которые можно воспринять концептуально. С феноменом переворота на полюсах, разрушающего противоположности и различия функций и осей, достигается четвертый, уроборический круг Архетипического Женского. Здесь типы М и А, как и их позитивные и негативные качества, уроборически сочетаются и взаимозаменяются; т.е. посредством своего положения в уроборическом четвертом круге каждый из четырех полюсов становится точкой индифферентности.

Наша двухмерная схема становится трехмерной, если учитывать, что оси, идущие из центра, принятого за северный полюс, продолжаются в обоих направлениях, становясь меридианами глобуса. Четыре полюса встречаются в данной точке, которая, поскольку оси образуют два круга, становится точкой индифферентности на южном полюсе сферы. Иными словами, Полюса А+ и А- теперь совпадают, как и полюса М+ и М- и, более того, точка индифферентности А идентична точке индифферентности М. Эта точка индифферентности на южном полюсе сферы соответствует центральной точке элементарного круга нашей схемы, северному полюсу, который содержит в себе оси М и А в

---

112 Мое «Человек Мистический».

неразвитом состоянии, т.е. как и точка индифферентности. Потому Архетипическое Женское оказывается сферой; один полюс находится в центре элементарного круга нашей схемы, а другой в точке индифферентности, в которой А+ и А- совпадают с М+ и М- (и Ж+ и Ж-).

Чтобы охарактеризовать этот «индифферентный» Женский архетип на основе совпадающих точек, у нас есть фигуры Матери (М+), Девы (А+), юной ведьмы (А-) и старой ведьмы (М-). Это парадоксальное единство в точности соответствует тому, что мы попытались представить как Архетипическое Женское на Схеме I, а индифферентность этой парадоксальной многозначительности соответствует тому, что мы обозначили как уроборический характер.

Множественные направления нашей схемы сначала могут сбить с толку, но при тщательном исследовании схема дает возможность некоторой ориентации относительно структуры архетипа Женского, и в то же время проливает свет на динамику внутри архетипа и отношение сознания к нему. Разделение на оси, разворачивание в круги, притяжение полюсов и феномен смещения к замкнутый уроборический круг сообщают различные, но связанные аспекты.

Движение по осям представляет движение эго и сознания, которое от элементарной стадии вмещенности (первый круг) продвигается к трансформирующей стадии (второй круг) и, наконец, достигает духовной трансформации (третий круг). Четвертый круг предстает перед эго и сознанием как граничный опыт, играющий важную роль в мистериях религии, в мистицизме, но также и в развитии современного индивидуума.[113] «Духовная трансформация», характерная для третьего круга, всегда включает в себя процессы, которые продвигают всю личность в направлении, трансцендирующем сознание. В этом смысле безумие, как и видение и вдохновение — это духовное явление, трансцендирующее сознание.

Духовная трансформация, т.е. фундаментальное изменение личности и сознания, происходит только посредством критического появления архетипа. Негативное духовное изменение также архетипически обусловлено, и по этой причине безумие в мифологии, например, является не просто утратой сознания и духа, а «смятением» духа. Но безумие может считаться священным и восприниматься как вдохновенная инициация, поскольку за наплывом духа появляется мир архетипов как сила, определяющая судьбу.

---

113 См. Юнг, «Психология и алхимия»; «Психология и религия»; «Symbolik des Geistes».

В сфере духовной трансформации Архетипическое Женское не только творчески соединяет в себе элементарный и трансформирующий типы, но и выходит за их пределы к «женскому духу», высшей фазе развития «матриархального сознания». [114] Матриархальное сознание — это первоначальная форма сознания, в котором независимость эго-сознания еще не полностью развита, и оно еще остается открытым процессам бессознательного. Здесь спонтанность бессознательного и восприимчивость сознания больше, чем в отношениях между относительно отделенным патриархальным сознанием, [115] типичным для западного развития, и бессознательным. Матриархальное сознание обычно доминирует в женщине, а в мужчине обычно понижено, но это во многом зависит от творческого индивидуума, ориентированного на спонтанность бессознательного. Изначальная продуктивность бессознательного, имеющая решающее значение для матриархального сознания и являющаяся живой силой в примитивном человеке и ребенке, принадлежит к элементарному сегменту оси М. Трансформирующий тип оси А+ наиболее активен в творческой способности психики, в которой затрудняется восприимчивость мужского сознания, и которая потому становится зависимой от анимы или трансформирующего типа.

Психические трансформирующие феномены, принадлежащие оси А+, а также те, что возникают из бессознательного и принадлежат к оси М+, достигают кульминации в расширении и изменении сознания и всей личности, что мы обозначаем как духовную трансформацию.

Мы вписали концептуальные символы[116] верхнего полукруга духовного изменения между пересечениями осей М и А с кругом. Символы возрождения и бессмертия принадлежат к полюсу М «плод-рождение», тогда как видение и мудрость — к полюсу вдохновения оси А; между ними мы находим символы «работы» и искупления.

Негативный характер настолько доминирует в «концептуальных символах» нижнего полукруга между осями А и М, что кажется не так важно дифференцировать их.

---

114 Мое «Uber den Mond und das matriarchale Bewusstsein».

115 Мое «Происхождение и развитие сознания», стр. 403-404.

116 Само собой разумеется, что выбор и упорядочение этих концептуальных символов «произвольны», представляя лишь попытку ориентации.

Смерть, убывание, разрывание на куски составляют ядро негативного полюса М, который, в соответствии со своим элементарным типом, поначалу принимает форму жертвоприношения и ритуальной казни, и лишь затем обретает символическое значение. Боль и болезнь как поглощающие атрибуты, которые ослабляют и убивают, также вписываются в этот негативный контекст.

Другой полюс, безумие, бессилие, ступор, характеризуется своей тенденцией к разрушению личности, что также характерно для околдовывания. Как и болезнь и боль, те компоненты, что составляют недомогание — опустошенность, обнаженность, несчастье и так далее — также имеют дезинтегрирующий эффект. В этом смысле их трансформирующий характер ведет к «бытию-без-себя», к утрате самости.

Наконец, на схеме III мы выписали некоторых богинь, иллюстрирующих природу и воздействие полюсов. На позитивном полюсе М мы находим материнскую фигуру Деметры, богини Элевсинских мистерий; но греческая и негреческая Артемида, как и египетская Исида, вавилонская Иштар, буддистская Гуань-Инь и бесчисленное множество других богинь всех времен и народов также принадлежат к вариациям этого полюса. Еврейская фигура Шекины соответствует материнскому компоненту этого полюса, тогда как христианская Мария также обладает сильными компонентами полюса А+, т.е. фигуры девы.

Полюс вдохновения А+ - место пребывания божественных дев и Муз, являющихся аспектами архетипической, вдохновляющей фигуры. К этому полюсу относятся девственные Афина и Артемида, но в них есть и другие компоненты. Афина, как до-эллинистическая критская богиня-мать, также принадлежит полюсу М+; Артемида, как Великая Богиня, включает свойства и других полюсов. Кора, как дочь и частиная фигура Деметры, а также Маат, египетская богиня справедливости, и более поздняя фигура Софии-Мудрости[117] также сооветствуют этому полюсу.

На негативном полюсе М находятся все богини, имеющие природу Ужасной Матери: индийская Кали, Горгона до-эллинистической эры и греческая Геката, а также ужасные Иштар, Исида, Артемида и несчетное множество богинь подземного мира и мертвых. К этой группе принадлежат также такие негативно демонические фигуры, как эринии, фурии и ламии, эмпузы, ведьмы и так далее. Их множественность

---

[117] «Концептуальные символы» часто ипостазируются как фигуры и «обожествляются», чтобы позднее деградировать до аллегорий и концепций.

обычно указывает, что они принадлежат стадии человеческого сознания, предшествующей структурированной фазе, на которой они появляются как богини; или же они могут быть фигурами, которые, будучи вытеснены доминирующими богами, регрессировали до более примитивного и анонимного, неструктурированного состояния.

На негативном полюсе оси А мы находим завлекательные и соблазняющие фигуры фатального очарования, некоторые из них богини, как Астарта, Афродита и Артемида; некоторые — духи, как Лилит, Лорелей и другие; а некоторые, как Цирцея и Медея — персонализированные формы изначальных богинь. Во всех них доминирует способность к заколдовыванию, ведущая к смерти. К этой группе принадлежат неструктурированные феи, эльфы, спрайты и так далее, появляющиеся во множественном числе. Характерно, что мы находим эти коллективные группы преимущественно в нижней части нашей схемы, в области бессознательного и стремления к регрессии к бессознательности. Напротив, поддерживающие сознание силы верхней половины представляют собой оформленные фигуры.

Для того же генетического контекста, когда нуминозное развивается из начальных, поддерживающих сознание элементов, характерно, что когда одно и то же божество появляется одновременно на двух полюсах, его «нижнее» и негативное проявление почти всегда исторически самое раннее, а верхнее, позитивное — более позднее.

Этим мы завершаем наше описание Схемы III. Схема открыта двум возможным направлениям критики. С одной стороны, могут сказать, что поскольку это схема, она предполагает сверхупрощение; а с другой стороны, что она недостаточно проста, поскольку сквозь нее прорывается внутренняя динамика элементов трансформации и переворота. Оба возражения оправданны, и оба следуют из того парадокса, который мы попытались объять на этой схеме, но который по самой своей природе может быть сформулирован лишь частично. Самое большее, на что мы можем надеяться, так это определенное общее представление, а не исчерпывающее описание. Даже понятия схемы в некотором смысле «символы», каждый из которых включает в себя целую область психических смыслов, ускользая от всякого точного определения.

Мы хотим снова подчеркнуть, что целью Части Iбыло выделить структуру того, что аналитическая психология называет архетипом, и объяснить его структуру на основе одного архетипа Женского. Конкретная реальность этого архетипического мира может быть

постигнута в его выражениях посредством культовых изображений и обрядов, в религии и обычаях, и именно этими выражениями мы и займемся во второй части. Но оглянувшись на схемы еще раз и наблюдая, как развернулся архетип Женского, как он дифференцируетсяв соответствии с нашими кругами и осями, как он конкретизируется в символической группе сосуда, как он смещается на полюсах осей и проходит через точку индифферентности, мы, возможно, обретем проблески понимания единства и множественности живого архетипа.

Этот структурный аспект очерчен с генетико-психологической перспективы, в которой различаются стадии развития сознания и с ними сопоставляется исторический материал. Но развитие психических фаз не совпадает с развитием человеческой истории, ведь, как мы объяснили в другом месте, соответствие психических фаз друг другу не тождественно временной последовательности исторических событий.

Как я отмечал в другом месте, Флиндерс Петри (FlindersPetrie) построил систему, названную им «датированием последовательностей»,[118] для ранней истории Египта, то есть последовательностей, в которых можно установить «до» и «после», не зная временных соответветствий. Например, Д.П. 30 идет перед Д.П. 77, хотя это и не сообщает нам, к какому датированному периоду мы должны отнести Д.П. 30 или 77, или насколько большой интервал лежит между ними. Похожим образом мы должны поступить и с психологическими последовательностями, работая с архетипическими стадиями. Уроборос идет «до» стадии Великой Матери, а Великая Мать «до» битвы с драконом; но абсолютная корреляция во времени невозможна, поскольку мы должны учитывать историческую относительность отдельных наций и культур. Крито-микенская культура для герков была доисторическим периодом Великой Матери, поскольку в этой культуре доминировал ее культ. Греческая мифология — это во многом мифология битвы с драконом, мифология сознания, сражающегося за независимость, и эта борьба имела решительную духовную важность для Греции. Но если в Греции это развитие приходится на период между 1500 и 500 г. до н.э., соответствующий процесс в Египте, вероятно, имел место до 3300 г. н.э.

Иными словами, проявления, иллюстрирующие архетип, могут принадлежать самым разнообразным эпохам, временам и культурам; монумент поздней культуры может символизировать раннюю фазу,

118 Мое «Происхождение», стр. 264; Petrie «The Making of Egypt», p. 8.

тогда как монумент ранней культуры может символизировать позднюю фазу архетипического развития. Похожим образом в анализе индивидуума символы или симптомы грядущего и будущего развития могут появляться в самом начале, и наоборот, инфантильные и архаичные элементы могут проявиться на стадиях относительно полного психического развития.

Наши сознательные классификации и схемы посредством абстракции всегда стремятся принести ясность в жизненную реальность. Но эта живая реальность, с ее взлетами и падениями, продвижениями и возвращениями, вторжениями и предчувствиями в каждый момент времени спонтанна и не подчиняется формулировкам. Даже когда живая психическая реальность следует законам, законы эти столь сложны и непостижимы, что мы в лучшем случае способны абстрагировать бесконечно малую их часть и проверить экспериментом, чтобы предсказать будущее развитие. В действительности, напр., в реальности анализа или аналитической ситуации, и, несомненно, в реальной жизни, каждый шаг индивидуален, каждый сон непредсказуем, и трансформации лишь в самом общем смысле соответствуют схеме развития. В живой реальности каждое развитие непредсказуемо; со всей его внутренней обусловленностью и целенаправленностью, оно ново и уникально для сознания, которое переживает и исследует его, и потому не поддается схематизации.

По этой причине самое большее, чего можно достичь описанием на поле глубинной психологии — это компромис между сознательной схематизацией и уникальностью материала, который наполняет и переполняет схему. Потому схему всегда можно критиковать как далекую от жизни, а избранный для иллюстрации материал — за его произвольность. Все это верно до некоторой степени. Но бессильно изменить тот факт, что психическая реальность уклоняется от нашего стремления к схематическому описанию. Но и нельзя отказать описанию, сколь бы то ни было несовершенному, в помощи целостному, живому человеку в плодотворной ориентации в живой реальности психики.

Часть II

Мать Песен, мать всего нашего семени, породила нас в начале. Она — мать всех родов людей и мать всех племен. Она — мать грома, мать рек, мать деревьев и всех видов вещей. Она мать песен и танцев. Она мать камней старшего брата. Она мать пшеницы и мать всех вещей.Она мать танцевальных принадлежностей и всех храмов, единственная, что у нас есть. Она мать животных, единственная, и мать Млечного Пути. Это сама мать начала давать имена. Она дала нам известняковую посуду коки. Она мать дождя, единственная, что у нас есть. Она одна мать вещей, она одна. И мать оставила память во всех храмах. С сыновьями, спасителями она оставила песни и танцы в напоминание. Так передали жрецы, отцы и старшие братья.

Песня индейцев кагаба, Колумбия

А. Элементарный тип

Глава восьмая

Введение

В этой попытке изобразить архетип Великого Женского при помощи текстов [119] и репродукций мы будем следовать классификации и системе, очерченным в Части I. Наши иллюстрации вневременного архетипа будут заимствованы из всех эпох и культур.

Если мы погрешим против «истории», лишив документы и изображения их культурного контекста, мы надеемся компенсировать это проведением соответствий между нашим архетипическим расследованием и «психоисторией», так сказать, со стадиями развития человеческой психики. Взяв развитие сознание за решающее явление человеческой истории, мы приходим к такому расположению феноменов, которое, конечно, не совпадает с обычным порядком исторических событий, но делает возможной требуемую психологическую ориентацию.

Старая интерпретация истории как прямой линии, ведущей от доисторических времен через античность и средние века к современности, больше не приемлема. Она уступила место историческому сознанию, которое рассматривает различные сосуществующие или последовательные культуры как индивидуальности, и не звенья в растянутой цепи. Эта точка зрения позволяет отдать должное индивидуальному характеру каждой культуры, но это также симптом заката упорядочивающего принципа, который до сих пор позволял европейскому и христианскому человечеству считать себя вершиной и кульминацией исторического развития.

Как только появилась идея об универсальном человечестве, включающем в себя все множество культур, религий и исторических эпох, наивный западный взгляд на историю, для которого Ближний

---

119 Текст на титульной странице Части IIпереведен из Preuss, «Die Kingehorenen Amerikas», p. 80. В оригинальном тексте фраза «Мать Песен» читается как «Sibilaneuman»; имена Синтана, Сцизанкуа, Алуанико и Культсавитабанья здесь переданы как «спасители».

Восток был вторичен, а Азия, Америка и Африка едва ли вообще заслуживали внимания, стал несостоятельным.

С открытием коллективного бессознательного как общего психического основания человечества и с осознанием, что отношение сознания к бессознательному определяет характер культурной фазы или культуры в целом, современный человек обрел новую точку опоры. Развитие сознания, от почти полной вмещенности в бессознательном у примитивного человека до западных форм сознания, вдруг стало, возможно, центральным фактором человеческой истории в целом. Для этой точки зрения различные культуры — лишь фазы в этом основном направлении психической жизни: развитие сознания, которое, не будучи сознательной целью отдельных культур или человеческой культуры в целом, можно считать присутствующим в каждой культуре и эпохе.

Это стремление к свету, которое К.Г. Юнг однажды назвал человеческим гелиотропизмом, в конце концов оказалось сильнее всех сил тьмы, которые пытались погасить сознание. В широкой перспективе эпохи, для которых характерна регрессия сознания, почти всегда можно считать переходными этапами, необходимыми для будущего развития.

Для психологического исследования человеческой истории изначальной эрой является время, когда бессознательное доминировало, а сознание было слабым. Современная эра означает время развитого сознания и продуктивной связи между сознанием и бессознательным. Иными словами, нормативное развитие индивидуума от вмещенности в бессознательное до развития сознания представляет аналогию коллективного развития человечества. В этой системе координат, представляющей психоисторическое развитие, более поздние периоды могут, как мы сказали, представлять более раннее соостояние сознания, а ранние эпохи — зрелый уровень. [120] Так, например, относительно поздние монументы монолитовой культуры Англии и Франции психологически гораздо «младше» египетских монументов, предшествовавших им на тысячи лет. И в современной истории могут появляться регрессивные коллективные тенденции, угрожающие уничтожить с трудом достигнутое развитие индивидуума и индивидуального сознания и вернуть нас к более раннему этапу человеческой истории.

---

[120] Одна из причин такого противоречия в том, что существует возможность глубокой дифференциации в маленькой, ранней группе и, наоборот, примитивизации и реколлективизации в более поздней посредством входа в исторический процесс больших нецивилизованных и недифференцированных масс.

Психологическое развитие, которому мы следуем — независимо от исторического развития различных наций и культур — начинается с «матриархальной» стадии, на которой доминирует архетип Великой Матери, и психические процессы индивидуума и группы направляет бессознательное. Психический мир, связанный с архетипом Великой Матери, или в более широком смысле, архетипом Женского, и является объектом нашего исследования. Вопрос, подразумевает ли доминирование этого архетипически «женского» мира экономическую или политическую власть женщины, здесь не уместен.

Конечно, эта попытка очистить архетип от связанной с ним символьной группы и его характеристик не может привести ни к чему, кроме предположений и намеков. Описание и интерпретация каждого такого символа вполне может занять целый том. Но поскольку наша главная цель здесь в том, чтобы представить краткое описание упомянутого архетипа, мы должны избежать неясностей в общем контексте из-за чрезмерного накопления материала.

Архетипический образ Великой Матери живет как в индивидууме, так и в группе, как в мужчине, так и в женщине. Следовательно, когда мы скажем, что матриархальный мир предшествует патриархальному, мы имеем в виду вовсе не последовательность социологических структур, как это представлено у Бахофена.[121]

Доминирование архетипа Великой Матери констеллирует человеческую психику в ее изначальном положении, когда сознание развивается очень медленно, и лишь постепенно освобождается от власти бессознательно направляемых процессов.

Хотя начала психологически-матриархальной эры затеряны во мгле доистрических времен, ее конец в нашу историческую эпохи величественно разворачивается перед нашими глазами. Затем она сменяется патриархальным миром и архетипом Великого Отца и

---

[121] В своем рассмотрении социального явления, напр., положения женщины, Бахофен несомненно был сбит с толку своим юридическим открытием Mutterrecht, «материнского права». Но также важно, что, несмотря на это, он никогда не упускал из виду целостную культурно-психологическую структуру и никогда не ограничивался социальными или юридическими отношениями. Именно поскольку он был обращен к целостности культурной ситуации и ее роли в развитии человечества, он оказался способен (в гораздо большей мере, чем сам осознал) открыть и исследовать психические стадии человеческого развития и их символизм.

Мужского с его иными символизмом, иными ценностями и направлениями.

Изучение архетипов связано с изобилием символического материала из самых разных культурных слоев и сфер; это принуждает психолога обратиться ко многим различным областям, в которых он не специализировался. В каждой из этих областей материал столь обширен, что чужак может и не надеяться овладеть им полностью. Ошибки и неверные интерпретации — особенно в части деталей — почти неизбежны. В действительности, цель, которую мы перед собой поставили, может быть вполне достигнута только через сотрудничество между специалистами в области религиоведения, этнологии и так далее и глубинными психологами. Потому очевидна условная и проблематичная природа такой работы, и мы можем лишь рассчитывать на понимание и снисходительность читателя, который более заинтересован синтезом важнейшего, нежели верностью каждой отдельной детали. Но есть и позитивный, компенсирующий фактор, который нельзя недооценивать. Интерпретация символизма бессознательного в современном человеке — а символизм бессознательного остается неизменным — дает психотерапевту эмпирико-научное основаниедля толкования коллективного символизма, основание, которого не достает любому другому ученому, занимающемуся этим материалом.

Наш подход к Архетиическому Женскому соответствует схематическому очерку, представленному в Части I. Мы проследуем за развертыванием архетипического единства Женского от элементарного типа через трансформирующий до мистерий духовного трансформирующего типа, где развитие психологии Женского достигает своего пика.

Искусственное упорядочивание ни в коем случае не направлено на то, чтобы отвергнуть отношения слияния и пересечения. Напротив, одна из наших задач в том, чтобы, например, обратиться к повторению одних и тех же символов на самых разных этапах и трансформациям, которые они на этих этапах претерпевают. Хотя цель нашего упорядочивания в том, чтобы указать на архетипическую структуру, лежащую за многочисленными образами и символами, надеемся, что многочисленные ссылки на пересечения и наложения дадут представление об ослепительном многообразии архетипической реальности.

Вездесущность схожих символов и символических контекстах очень часто вела к произвольным и фантастическим теориям о влияниях,

миграциях и так далее. Мы принципиально будем избегать таких объяснений поверхностных «исторических» отношений и столь частого сегодня сведения похожих отношений к соответствующим социологическим явлениям. Но если мы ограничиваемся феноменологической картиной и психологической интерпретацией этой картины, это не значит, что мы не попытаемся выработать значимые направления развития. Хотя, кажется, еще рано писать психическую историю человечества; самое большее, что мы можем сегодня предложить — это некоторые зачатки и обшие указания. И одна из важных подготовительных задач в том, чтобы приучить «глаз к архетипическому». Мы оставим будущим работам исследовать отношение отдельных культур к архетипически обусловленному развитию сознания и доминированию отдельных архетипов.

Глава девятая

Изначальная Богиня

Начиная со скульптур каменного века, изображающих Великую Мать как богиню, Архетипическое Женское неожиданно врывается в мир людей во всей своей сокрушительной целостности и совершенстве. Не считая пещерных изображений, эти фигурки Великой Богини — самые ранние культовые произведения и произведения искусства, известные нам.[122]

Облик этих фигурок на территории от Сибири до Пиренеев, по-видимому, предполагает наличие единого «мировоззрения», в центре которого стояла Великая Богиня. Однородность этой культуры каменного века не зависит от происхождения фигурок и ни в коей мере не зависит от того, первобытные ли миграции распространяли этот образ от центра к периферии, или же эта пластика появилась одновременно в разных местах.[123]

(Илл. 1-2) Первые четыре репродукции вполне представляют этот широко распространенный тип Великой Матери каменного века. Их культовое значение неоспоримо. Они подчеркивают доминирование матриархального вне зависимости от того, в какой мере была распространена мужская, то есть охотничья, власть над женщинами в эту эпоху.

Для наших дальнейших исследований, таким образом, остается не важным, мужские, женские или — как мы считаем — обе группы были психическими носителями архетипа. Архетип Великой Богини-Матери может обрести форму и в патриархальном обществе, как и, наоборот, Бог-Отец может появиться в матриархальном. Похожим образом, у отдельного мужчины (напр., у мужчины-невротика с доминирующим архетипом матери) характеристики матриархального мира можно найти легче, чем у здоровой женщины.

Наше описание архетипического мира в этом смысле показательно. Оно основывается как на мужской, так и на женской психологии групп и индивидуумов. Половая и социологическая структура могут

---

122 Это верно, даже если считать, что им не двадцать, а только двенадцать тысяч лет.

123 Ср. стр. 117.

варьировать основную архетипическую констелляцию, но не могут изменить ее по существу.

Из всех известных нам скульптур каменного века пятьдесят пять женских и только пять мужских. Мужские фигур юношей атипичны и плохо исполнены,[124] потому можно с уверенностью сказать, что они не имели значения для культа. Это согласуется со второстепенным характером мужской божественности, появившейся в религии лишь позднее, получив свойбожественный статус от матери, Богини.

В фигурках Изначальной Матери мы находим два радикально разных физических типа:одни — коренастые и сидящие на корточках; другие (не иллюстрированные нашим материалом) стройные и астенические. Это различие сразу бросается в глаза, если сравнить статуэтку[125] из Гагарино, что на реке Дон в России, с так называемой виллендорфской Венерой и фигуркой, напоминающей ее, также найденной в Гагарино.[126]

Часто обращают внимание [127] на отсутствие соответствий между скелетными остатками и представленными образами Великой Матери. Из этого следует, что различные типы Богини-Матери имели символическое значение, которое мы должны попытаться понять. (Илл. 1b, c, 2.)

Представленные фигурки были найдены во Франции, у входа в пещеры, посвященные магическому охотничьему культу; совершенно ясно, что Богиня находится в центре групповой жизни, кипевшей в этих пещерах.

С учетом упора на безличное и трансперсональное, эти фигурки Великой Богини-Матери являются изначальными видами женского элементарного типа. Во всех них преобладает символизм округлого сосуда. Живот и груди, часто гигантские, являются центральными областями женского сосуда, «единственной реальностью». В этих фигурках находит свое выражение и дочеловеческая, и сверхчеловеческая плодовитость Женского. Головы не видно, она склонена к середине тела; руки лишь намечены и тоже подчеркивают середину тела. Гигантские бедра и поясница сужаются к тонким ногам; ноги отломаны, но нет никаких сомнений, что они были хилыми, и ни в

---

124 Bohmers, «Die Aurignac Gruppe».
125 Levy, «The Gate of Horn», Pl. VI e.
126 Ibid. Pl, VI d.
127 Bohmers, Levy, p.58.

коем случае не предполагались опорой для гигантского тела-сосуда. В великолепной леспюжской фигурке, груди, живот, бедра и треугольная генитальная зона которой образуют единую группу, эта символическая полнота элементарного типа еще более очевидна, чем в натуралистичной и потому менее символичной Венере из Виллендорфа. (Илл. 1а)

Бесформенные статуэтки Великой Матери — яркое проявление беременной богини плодородия, которая по всему миру считалась богиней беременности и рождения детей и которая, будучи культовым объектом не только среди женщин, но и среди мужчин, представляет архетипический символ плодородия и укрывания, защиты и питания элементарного типа.[128] (Илл. 3)

Верно, что существует широкий разрыв между представлениями о Великой Матери в каменном веке и на Ближнем Востоке; но открытия в Тель-Халлафе показали, что соответствующие женские фигурки были созданы до четвертого тысячелетия до н.э. «Последние практически полностью представляют собой пластические изображения обнаженных, раскрашенных женщин с едва намеченной головой, но с увеличенными грудями, животом, ягодицами и областью половых органов, в соответствии с ориньякским обычаем».[129] Многие животные фигурки среди этих изображений показывают, что эта фигура Великой Богини рождения — мать всего живого, как животных, так и людей.[130]

Эти фигуры открывают статичную природу элементарного характера слиянием рук, активных элементов действия и движения, с торсом или сосудом, а также частой недоработкой головы, которая остается маленькой и незрячей, лишь довеском для подчеркнутого торса. Другой характеристикой этих фигур является непропорциональная ширина и полнота ягодиц.

---

128 Albright, «From the Stone Age to Christianity», p. 92.

129 Albright, p. 98.

130 Возможно и даже вероятно, что первоначальный физический тип Великой Матери и жриц, ее представлявших, был секуляризирован и сексуализирован в поздний патриархальный период; что этот «вкус», таким образом, не первоначален, а является феноменом упадка. «Толстая женщина» как желанный сексуальный объект, обитательница гарема, проститутка, например, являются архаичными остатками материнского комплекса в мужчине (FuclesandKind, «DieWeiberherrschaft», Vol. 1), сохраняющимися до нынешнего времени. Эти архаичные образы Великой Матери также появляются в психозах современного мужчины.

Ошибкой было бы искать причину этой стеатопигии в каких-то расовых характеристиках.[131] Это качество Великой Изначальной Матери исключительно распространено и обнаруживается в областях, где нет сомнения в конкретномафриканском или готтентотском типе. Здесь психологическая интерпретация снова заводит нас дальше и глубже.

Часто подчеркивают, что архетипические фигуры не могут быть приписаны «сексуальному вкусу» мужчин. Нет сомнения, что отношения между «вкусом» и фигурой в точности противоположны и гораздо более сложны. В действительности, мужская сексуальность находится под влиянием архетипической фигуры Женского, действующей в бессознательном. Там, где безудержно почитается сексуальным объектом тучная, бесформенная женщина, мы можем заключить о бессознательном доминировании архетипа матери в мужской психике.[132]

Сексуальный аспект на ягодицах происходит от обрядов плодородия, которые нацелены на магическое приумножение животных. В эру палеолита, как и сегодня среди примитивных людей, существовали ритуалы плодородия, в которых центральную роль играла встреча животных с коитусом сзади. Так что в этих обрядах мы имеем дело не с личным сексуальным компонентом в человеке, а с безличным символическим поведением, которое можно понять в этом свете. В гораздо большей степени, чем это обычно осознают сегодня, сексуальные наклонности индивидуумов зависят от бессознательных архетипических образов, которые поначалу определяли дух и поведение коллективов, а позднее поведение душевнобольных индивидуумов с атавистической фиксацией.[133] Есть прочные основания полагать, что матриархальное или патриархальное доминирование к бессознательном мировоззрении также определяет позы партнеров в половом акте.Лежит ли, например, женщина, подобно земле, внизу, а мужчина, подобно небу, находится сверху, зависит от архетипических условий данной культуры. Действие такого архетипического феномена и его влияние на сексуальное поведение все еще можно наблюдать не только в неврозах, извращениях и психозах современного человека, но и в его нормальном и обычном сексуальном поведении.[134]

---

[131] Levy, p. 58.

[132] См. прим. 9.

[133] В современном неврозе это склонность к тучным, бесформенным сексуальным партнерам или же к принятию вышеупомянутых сексуальных поз, ведущая к архетипической ситуации, в которой основной акцент на безличном характере женщины и отсутствии личной связи мужчины с этой женщиной.

[134] Fuchs and Kind.

Стеатопигия, то есть подчеркивание ягодиц, в искусстве ранних культур можно истолковать символически.[135] Великая Мать часто изображается сидящей на земле. «Сидячий» тип, в котором ягодицы образуют антитезис ногам, символу свободного перемещения по земле, представляет тесную связь с землей, что все еще можно увидеть в символизме языка. Символический характер сидения все еще очевиден из таких слов, как sizten, «сидеть»; besitzen, «обладать»; Besitdergreifen, «захватить владение»; и besessensein, «быть одержимым». Похожим образом, Sitz, «место» и Wohnsilz, «дом» или «место» племени указывает на область, откуда оно пришло или где ansassig, «поселилось». В ритуале и обычае сидеть на чем-то означает «овладеть» этим.

Грузность и тучность заставляют Великую Мать принять сидячую позу, в которой она, подобно холму или горе, принадлежит земле, частью которой является и которую воплощает. Даже если она стоит, центр тяжести тянет ее обратно к земле, которая в своей полноте и неподвижности является «местом» человеческой расы. Сидящая Великая Мать в оригинальной форме «возведенной на престол Богини» является также и самим престолом.

Как мать и земная женщина, Великая Мать является чистым и простым «престолом», и, что характерно, материнские качества женщины заключаются не только в ее матке, но и в ее широких бедрах, когда она сидит, а также в ладони, на которой, словно возведенный на престол, сидит новорожденный ребенок. Быть взятым в ее ладонь, как и быть принятым к груди, символически выражает усыновление Женским как ребенка, так и мужчины. Не случайно величайшую Богиню-Мать в ранних культах звали Исидой, «местом», «престолом», символ которого она несет на голове; и царь, который «завладевает» землей, Богиней-Матерью, делает это, садясь на нее в буквальном смысле слова.

Возведенная на престол Богиня-Мать живет в сакральном символе престола. Царь обретает власть, «взойдя на трон», и так занимает место на ладони Великой Богини, земли — он становится ее сыном. В широко распространенных культах престола[136] сам престол, бывший

---

[135] Не стоит и упоминать, что такие символические акценты на Женском — даже бессознательные — могут привести к почитанию и даже «культивированию» подобных женских типов.

[136] Согласно Менгину (Menghin) в Hoernes, «Urgeschichte», Reichel («Uber vorhellenische Gotterkulte») возводит культ престола к Ближнему Востоку; гигантские троны можно

изначально самой божественностью, почитался как «место божественного».

Первоначальный трон был горой, соединяющей символы земли, пещеры, кучи и высоты; гора была неподвижным, сидячим символом, зримо царящим над землей. Сначала это была Гора-Мать, нуминозное божество; позднее она стала местом и троном видимого или невидимого нумена; еще позднее «пустым троном», на который «нисходит» божество. Горное место как трон Великой Богини, Горной Женщины — это поздняя стадия развития; самым прекрасным ее представлением является, наверное, хорошо известная критская печать, показывающая Богиню-Мать стоящей на горе, тогда как ей поклоняются юноши (Рис. 62).

Символизм женского божества как холма и горы относится на Востоке к более позднему времени, когда hierosgamosмежду небом и землей стал проводится на вершине горы или башни, ее символизирующей, как в Вавилоне и иных местах. Здесь мужской бог неба, облаков, молнии, грома и дождя спускается и соединяется с Богиней Земли, являющейся горой или имеющей на земле «сидение». И жрица, представляющая Богиню, также принимает бога в молельне на вершине горы.

Позже трон становится сакральным символом Великой Матери, которая отступила в тень, и именно на этом троне сидит царь. В наш патриархальный век термин «обладать» женщиной используется для полового акта, в котором мужчина, находясь сверху, верит — по причинам, не поддающимся рациональному пониманию — что он завладел ею. Но сам термин все еще показывает изначальную, догенитальную форму обладания, в котором мужчина обретает землю от женщины, будучи принят ею на ладонь как сын. Вплоть до наших дней трон, появившись в матриархальном символизме, играл значительную роль. Как указывает Хокарт (Hocart): «...мы говорим о царе, восходящем на трон, имея в виду, что он наследует царствие».[137] Наш взгляд на материнское происхождение трона далее подтверждается индийскими ритуалами коронации: «Царь должен сидеть на троне, который представляет матку».[138]

найти в Лидии, Фригии, в Греции, на Родосе, в Тере (Санторин); репродукции огромных тронов можно найти в могилах в Тирине, Микенах, Менидах и Ноплии. Вдобавок к этим культам в классическую эру, мы обнаруживаем троны в связи с культом мертвых в Сицилии, Этрурии и т.д.

137 Hocart, Kingship, p. 97.

138 Ibid., p. 92.



Рис. 1 «Островная фигурка»
Известняк, около Спарты, ок. XV (?) в. до н.э.

Престиж престола или стула также подчеркивается его противоположностью сидячей или лежачей позицией, используемой ранним человеком. Память о человеческой форме матерински приемлющего стула сохранилась в наше время в таких терминах, как «ручки», «ножки» и «спинка» стула. (Илл. 5) То, что изначальные образы матери-трона, трона как матери, «воцарившегося» ребенка все еще живут в глубинах современной психики, показано одной из скульптур Генри Мура, содержащей все эти элементы.

(Илл. 7а) Женские фигурки с преувеличенным задом были также найдены в Перу и на Балканах. Так называемая «островная фигурка» из Греции (рис. 1) сочетает эти физические характеристики с татуировкой. (Илл. 24) Аналогичные фигурки были найдены также на греческих островах,[139] и примитивные фигурки каменного века из Румынии и Фракии происходят с того же психического слоя (рис. 2; Илл. 6). Все эти фигурки относятся к похожим архетипическим формам,

---

[139] Hoernes, «Urgeschichte», p. 367, n.

которые распространены от Сирии, Крита[140] и Месопотамии до Индии[141] (рис. 3; Илл. 3-11; Илл. 15).



Рис. 2. Глиняные фигурки
Румыния, доисторический период

140 Levy, «The Gate of Horn», Pl. VIII, a, b.
141 Mode, «Indische Fruhkulturen», fig. 16a, b.



Рис. 3 Критская женщина
Фреска, Греция, поздний эллинистический период

Наряду с этими изображениями, в которых подчеркивается задняя часть тела, есть и другие, обнаженные фигурки богинь, в которых

особенно подчеркивается генитальный треугольник. Они распространены от додинастического Египта через Сирию, Месопотамию, Иран и Малую Азию до Трои, Крита и южной Европы (Илл. 6, 8, 9, 10-14; Илл. 16, 17, 23).

Эта группа накладывается на другую, в которой снова доминирует генитальный треугольник, но она характеризуется как «держащая груди» (Илл. 8, 9, 10, 12a, 13, 20); акцентируется, так сказать, характер плодородия и сексуальности. В последующей пластике индийской Великой Матери (чьи широкие, округлые бедра характерны как доминирующий тип во всей индийской скульптуре) генитальная зона обычно прикрыта;[142] но покрытие, появляющееся с самых древних времен и повторяющееся даже в позднейших индийских идолах, все равно подчеркивает эту зону.

Как показывают древние печати, обнаженная Великая Мать с подчеркнутой зоной гениталий также была известна в Индии как богиня сексуальности и плодородия.[143]

Значение этих изображений Великой Изначальной Богини ни в коем случае не ограничено подчеркиванием отдельных частей тела. Вернее сказать, груди, ягодицы, генитальный треугольник несут важные символические акценты, но нам не следует забывать о фигуре в целом и способе, которым эти зоны с ней интегрированы. То, что мы назвали «поливалентностью архетипа» наиболее очевидно в этих ранних фигурках, из которых только в процессе развития дифференцировались отдельные типы богинь с их различными и противоречивыми акцентами на зонах и символах.

Таким образом, в раннем периоде мы сталкиваемся с единством поразительно конфликтующих архетипических характеристик. Действительно, многие фигурки с их увеличенными гениталиями и грудями, символами рождения и питания, раскрывают только элементарный характер; но мы находим и другие, в которых подчеркивание характера сосуда, а также живота, гениталий и ягодиц сочетается с отдельно подчеркнутыми грудями (Илл. 1c, 6). Здесь противоречие в самом Женском проявлено в парадоксальном форменном контрасте между верхом и низом. Нижний, порождающий детей и материнский аспект сочетается с почти несовместимо противоречивым девственным, до-женским аспектом вверху. Это

---

[142] Ibid.
[143] Zimmer, «The Art of Indian Asia», Vol. 1, Pl. A8, вверху, справа.

противоречие (Илл. 1с) четко проявлено на весьма ранней стадии уже у леспюжской «Венеры». Верхняя часть ее тела обладает «одухотворенным» качеством, весьма отличным от выраженно «женского» внизу. Утонченная верхняя частьи девственная голова изогнуты над буйным телом, пышущим элементарной полнотой материнства, так лишь чисто стилистическими средствами подчеркивая контраст между статичным элементарным типом матери и динамичным трансформирующим типом юной женщины.

Не стоит и упоминания, что в этой работе выражен бессознательный слой личности художника, а не сознательное художественное решения проблемы формы. Однако в связи между жирным животом и бестелесно гибкой верхней частью тела, которое сбоку похоже на лист, изображение божественного архетипа открывает типичное соотношение элементарного типа с «низом», а трансформирующего -с «верхом».

(Илл. 16) Соответственно, в изображениях змееголовых богинь мы находим преувеличенно гибкую фигуру с явно подчеркнутой генитальной зоной, держащую ребенка; исключительная гибкость, предположительно, связана со змеиной природой этих женщин.

Эти примеры показывают, как трудно проводить различия между «плотским» стилем (Илл. 17), который можно заподозрить в социологическом происхождении, и «художественным» стилем. [144] Верхняя половина леспюжской богини направлена к «художественному» и абстрактному, в противоположность «плотской» и материалистичной нижней части. Противостояние между элементарным типом и трансформирующим, лежащее в основе нашего исследования, является исходной точкой психологической структуры. Такое сочетание противоположностей типично для раннего периода, который мы обозначим как уроборический, поскольку уроборос — это символ единства противоположностей в психической ситуации зарождения. (Илл. 6) Мы находим похожее сочетание противоположностей в фигурке фракийской богини.

Одно из средств, которым ранний человек мог выразить нуминозное величие и архетипическую уникальность Женского, состояло в экспрессивном «преувеличении» формы, в подчеркивании элементарного характера. Здесь решающую роль играет телесное чувство. Индивидуум, создавший эти работы, и группа, им

[144] Kuhn, «Die Kunst der Primitiven», pp. 11ff.

поклонявшаяся, были без сомнения очарованы и привлечены вещественной, изобильной полнотой и массивной теплотой, исходившими от такой фигурки. (Это оправдывает использование термина «плотский» относительно таких работ.) Привлечение идентично бессознательному подчеркиванию инфантильности, и в этом случае богиня становится подходящим образом для элементарного типа вмещения.

Этим фигуркам противопоставлены «абстрактные» изображения, в которых мы различаем упор на трансформирующий тип. Самый ранний пример такого рода, вероятно, резное изображение женской фигуры из Предмоста (Рис. 4). Тогда как элементарный тип способствует скульптуре, абстрактные выражения трансформирующего типа ведут к изображениям орнаментов, тесно связанным с татуированием и разрисовыванием тела, предназначение которых в том, чтобы преобразить и одухотворить тело.



Рис. 4 Женщина
Вырезано на слоновой кости, Предмост, Чехословакия, поздний палеолит

Основное назначение рисования на теле не в «орнаментировании», а в динамической трансформации.[145] Рисование дает силу живому или мертвому объекту, заряжает его маной; и на примитивной фазе красная раскраска, которую, как было доказано, придавали многим доисторическим богиням и иным пластическим работам, имела то же значение.

Трансформирующий смысл татуирования также демонстрируется его использованием как знака инициации. Подобным же образом, разрисованный сосуд изначально был сакральным. Он отличался от мирских сосудов своим орнаментом, состоящим из таких фундаментальных и значимых символов, как спираль, крест, круг и волна.

(Илл. 6) Фракийская фигурка сидящей богини — одна из группы неолитической керамики[146], которая была обнаружена на территории, простирающейся от западной России до Балкан и Центральной Европы. Они зародились в матриархально ориентированной культурной среде, по всей вероятности принадлежавшей к эгейской культуре и ее предшественникам. Характер этой фигурки столь примитивен, что, вне зависимости от ее исторической датировки, мы должны приписать ее очень раннему психологической слою.

Некоторым своим необыкновенным качествам она обязана содержащимся в ней противоречиям. Форма сосуда подчеркивает телесный элементарный тип, тогда как частая орнаментация стремится к развоплощению; тело буквально покрыто символом. Маленькие, едва намеченные груди усиливают — бессознательную — тенденцию к превосхождению элементарного и телесного. Здесь практически очевиден элемент абстракции, который приносит с собой символический трансформирующий тип Женского: живот не выпячен взнак плодородия и полноты; скорее, генитальный треугольник, по этой причине выделенный, несет на себе символ спирали, один конец которой выгнут вверх, а другой — вниз.

Это приводит нас к важнейшему содержанию этой абстрагирующей тенденции.[147] Богиня, представленная таким образом, никогда не является лишь богиней плодородия, она в то же время богиня смерти и

---

[145] О рисовании на сосудах и телах см. далее стр. 107, 114f.

[146] Hoernes, «Urgeschichte», p. 204f.

[147] Не стоит и упоминать, что этот термин не подразумевает сознательного процесса абстрагирования.

мертвых. Она — Мать-Земля, Мать Жизни, правящая надо всем, что всходит и рождается из нее, и надо всем, что погружается в нее обратно. Потому у этой фракийской богини, найденной в могиле, на животе восходящая и нисходящая спираль, показывающая, что она повелительница не только жизни, но и смерти.

«Абстракция» - это символический термин для минимизации материального элемента; абстрактное изображение — это символическое выражение конфликта между телесным и бестелесным, а также трансформации, ведущей от телесному к бестелесному.

Бестелесный фактор действует здесь в динамике, которая в некотором отношении противостоит материальной реальности. Но в своей инаковости, в своей удаленности от реальности, он также может появляться как абстрактный, квинтэссенциальный экстракт этой реальности. Этот духовный, психический элемент, который на примитивной фазе сочетает в себе символическое, мыслительное, трансперсональное и концептуальное, оказывается действенной силой в тенденции к абстракции.

Здесь он нематериален, переживается ли этот духовный и психический фактор как нечто предшествующее или следующее за телесным миром. «Духовная» душа, оживляющая живое и покидающая мертвое, принадлежит как к области вне-мирского и до-мирского, так и к области бестелесного и дотелесного.

В так называемом примитивном и архаичном искусстве, особенно в масках, мы находим изобилие абстрактных мотивов, которые обладают «духовным» характером в этом примитивном смысле. Сосуществование натуралистичных элементов и абстрактных, воображаемых в одном и том же произведении искусства показывает, что мы имеем дело со значимой тенденцией бессознательного изображения, а не со «стилем», зависящим от внешних детерминант.

(Илл. 18, 19) Если мы сравним две бенинские головы на наших иллюстрациях, [148] одна, несмотря на стилизацию, удивительно реалистична; тогда как другая, изображающая духа, покрыта сетью символов, производящих развоплощающий эффект татуирования. Несмотря на пластический характер символов, тенденция к абстрации очевидна.

---

[148] Ср. Underwood, «Masks of West Africa», pls. 26, 27.

«Абстрагирующее» изображение не стремится, как реалистичные формы скульптуры, к выражению нуминозного посредством экспрессивного преувеличения реальных особенностей, оно выражает его в образном и совершенно ином видении. Здесь мы, бесспорно, сталкиваемся с тем же противоречием, как в психологии современного человека, а именно, с противостоянием экстравертного и интровертного подходов сознания. [149] Конечно, было бы ошибкой заключить соответствующую типологическую структуру в художнике или группе. Мы лишь отмечаем, что такие антитетичные психические подходы и способы изображения существовали с самого начала, и что они не только определяют многообразные формы различных объектов, но также могут влиять на способ изображения одной и той же фигуры.

Противостояние плотского и воображаемого повторяется в различии между органическим и геометрическим или абстрактным в искусстве.[150] Но назвать геометрическое искусство «черствым» и «отрицающим жизнь» было бы в некотором смысле неправильно. Акцентирование внимания на «духовной» динамике, т.е. динамике, что двигает природу, но не ограничена ею, не враждебно жизни, хотя часто и безобъектно. Сходство духа, независящего от жизни, с духами и мертвыми было бы неверным истолкованием, но для раннего человека мир духов, мертвых и предков, хотя и нуминозный, не является черствым и жизнеотрицающим. Взаимодействие с этими силами стоит в центре человеческих культов и ритуалов именно потому, что, будучи верно отражены в религии, искусстве и празднествах, они углубляют и укрепляют жизнь.

Великая Мать наполняет вселенную и землю плодородием и изобилием, ее можно охарактеризовать в натуралистичной, «плотской» форме, тогда как ее аспект правительницы над духами и мертвыми подчеркивает внеприродное, внереальное и «духовное» в ней. [151]

---

[149] Юнг, «Психологические типы», опр. 19 и 34.

[150] Read, «The Meaning of Art», pp. 58, 88.

[151] На одном полюсе находится богиня как элементарная, материальная и естественная реальность. По мере приближения к другому полюсу нарастает абстракция от материального; дух стремится стать «чистым» духом, чистой динамикой без материального основания. Но этот второй полюс больше не находится в области Архетипического Женского; он принадлежит особой форме Мужского, что ярче всего проявлено в мире патриархального духа.

Наряду со своей функцией анимы, трансформирующий тип Женского опосредует два крайних полюса. Трансформирующий тип может быть посредником между миром мужского сознания и элементарным миром бессознательного; или же, будучи воплощен в пророчице, он может служить посредником между духовным миром отцовского уробороса (ср. Часть I, стр. 71) и элементарной реальностью мира.

Плотская полнота мира — объект экстравертного подхода, тогда как абстрактный характер духовного мира объективизируется интроверсией. (Здесь мы, конечно, упрощаем, уравняв экстраверсию с чувством, как у ребенка, а интроверсию с интуицией.) Подводя итог, экстравертный подход подчеркивает переживание мира и его объективной реальности, тогда как для интроверсии акцентируется психическое воздействие, которое объективный мир производит на человека. «Абстрагирующий» изобразительный подход полностью ориентирован на внутренний процесс, переживание психики, духа и духов. Следовательно, адекватное выражение этой внутренней реальности состоит в отвращении от внешнего мира, которое может принимать форму абстрактного, символического, странного, гротескного или «фантастического». (Само собой очевидно, что эта реальности представлена видимой в проекции, и что эта проекция принимает форму абстракции и так далее.)

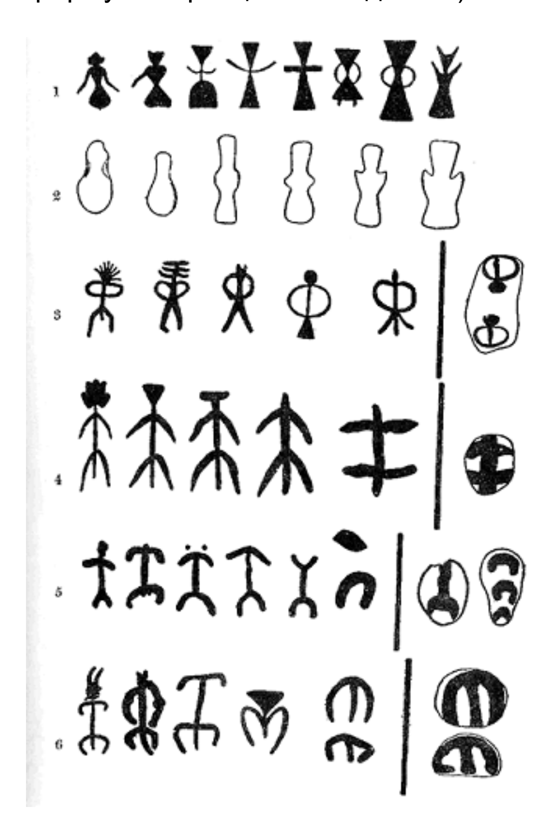


Рис. 5 Наскальные изображения и идолы

Испания, неолит. Ряд 1: наскальные изображения укороченных человеческих фигур. Ряд 2: Каменные идолы. Ряд 3-6: наскальные

изображения укороченных человеческих фигур в сравнении с аналогичными изображениями с разрисованной гальки из южной Франции.



Рис. 6 Гермафродитный идол
Глина, Югославия, бронзовый век



Рис. 7 Цилиндрический «идол с глазами»
Известняк, неолит (три стороны)



Рис. 8 «Идолы с глазами»
Гравировка на коровьих костях, Испания, неолит

Объект «абстрактного» изображения — это нечто «нуминозное и совершенно иное». (Илл. 32) И не всегда возможно отличить схематизацию, ведущую от телесного к «знаку», с одной стороны, от абстрактно-нуминозного изображения фигуры, с другой. (Илл. 5) Например, на ранних палеолитических испанских наскальных изображениях и идолах, собранных Обермайером, геометризация фигур — это не только укорачивание и упрощение, она также производит концентрирование символа.



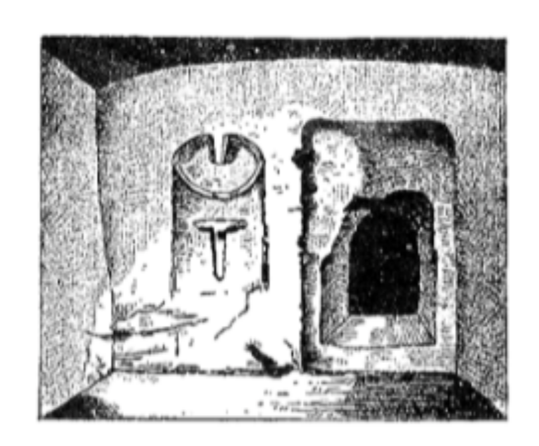




Рис. 9 Богини смерти
Рельефы в известняковых гротах, Франция, неолит

(Илл. 6) Нуминозный «гротеск» включает в себя гермафродитный фигуры, чья уроборическая природа объемлет противоположности.[152] Весьма примитивный пример, приведенный здесь, крайне выразителен. К этой же категории принадлежат так называемые идолы с глазами.[153] (Илл. 7-8) Хотя формально и верно говорить о «дезинтегрирующем изображении лица», такой подход совершенно упускает из виду центральное намерение этих изумительно нуминозных и творческих работ. Точно так же его упускают, когда говорят, что эгейский прототип женской божественности «сводится» к области глаз и «схематизируется».[154]

(Илл. 20) Вероятность того, что эти работы, часто находимые в могилах, представляют примитивную «богиню смерти», поддерживает

[152] Cf. Hoernes, «Urschichte», p. 53.
[153] Ibid. p. 213.
[154] Ibid., p. 214.

наш тезис о связи между творческой абстракцией и обрядами погребения. Так что значение «редукции» и «схематизации» не формально; они символизируют «редукцию» к духовной сущности мира мертвых и духов — в противоположность полномасштабному характеру женской жизни.

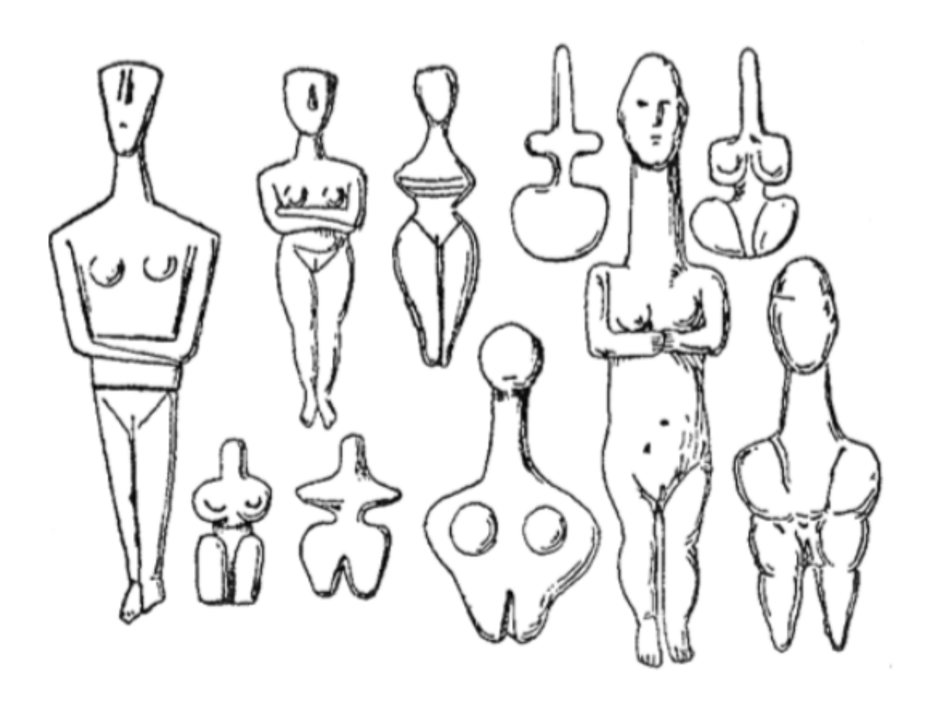


Рис. 10 Сидящие и стоящие фигурки богинь
Из Аморгоса, Наксоса и Крита, до-микенский период

(Илл. 21) Художественно-абстрактная форма кипрской богини плодородия второй половины второго тысячелетия до н.э., как и много поздние неолитические пещерные матери из Франции, изображают богиню мертвых (Рис. 9; Илл. 22), земли и плодородия, и еще раз указывают на связь между нуминозно-изобразительным и миром духов и мертвых. Нуминозное воздействие абстрагирующей формы также очевидно в поздней до-микенской каменной скульптуре.[155] (Илл. 10).

Наряду с этими абстрактными телесными формами мы находим, в частности, в додинастическом Египте (т.е. на заре человеческой

---

155 Виолончелеподобная фигура кикладских женских идолов столь поражает, что возникает искушение найти женскую форму во всех музыкальных инструментах и связать их символизм с нынешним контекстом. (Илл. 21).

истории), фигурки, весьма напоминающие Изначальную Мать по физическому типу. Сидячая, с преувеличенно широкими бедрами скульптура египетской «служанки» (Илл. 26) - лишь одна из целой группы подобных работ.[156] В противоположность им, стоящие женщины принадлежат к группе работ, представляющих «богиню с поднятыми руками» (Илл. 26). Эти фигурки с увеличенными ягодицами были неверно истолкованы как африканские рабыни.

Относительно одной из них Бристел писал: «Кожа, украшенная многочисленными зигзагами, шевронами и рисунками животных. Ноги и руки отсутствуют (вероятно, изначально). Шарф[157] считает, что эти фигурки танцуют, и как таковые являются самыми ранними из известных попыток представить человеческую фигуру в некоторой деятельности».[158]

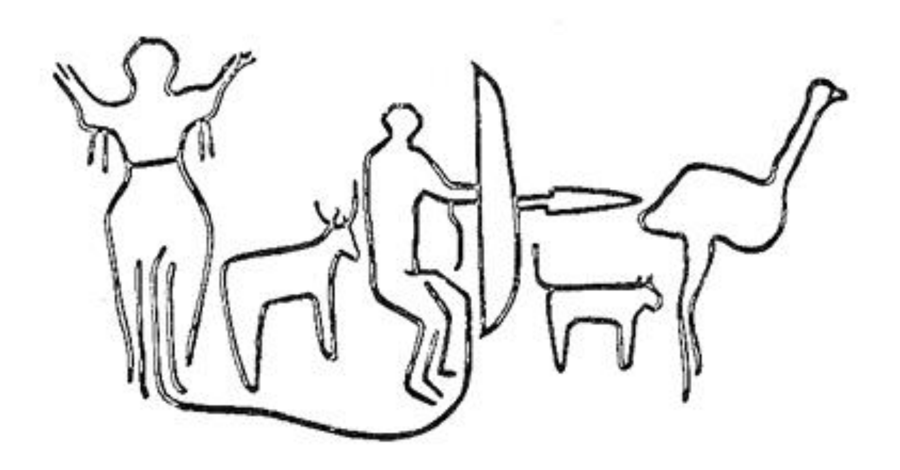


Рис. 11 Изображение на камне
Алжир, палеолит

Вполне возможно истолковать эти фигурки как молящиеся. Жрица, отождествленная с Великой Матерью, как и женщины, которые ей поклонялись, вполне могут заниматься тем же. Но это ничего не говорит нам о действительном значении этого широко распространенного жеста, который характерен для архетипического Женского.

---

156 Hollander, «Aeskulap und Venus»; Petrie, «The Making of Egypt», Pl. IV, 39, 40; VIII, 55.
157 Scharf, «Agypten», p. 445.
158 Breasted, «Egyptian Servant Statues», fig. 82; text, p. 89.

«Некоторая деятельность» поднятых рук имеет, без сомнения, религиозный характер, будем ли мы считать это молитвой. призыванием или магическим заколдовыванием. В любом случае первично «магическое значение» этой позы, которая позже сохранилась как молитвенная. И следует помнить, что первоначальное магическое намерение двигаться и влиять на вышние силы сохранилось почти во всех молитвах.

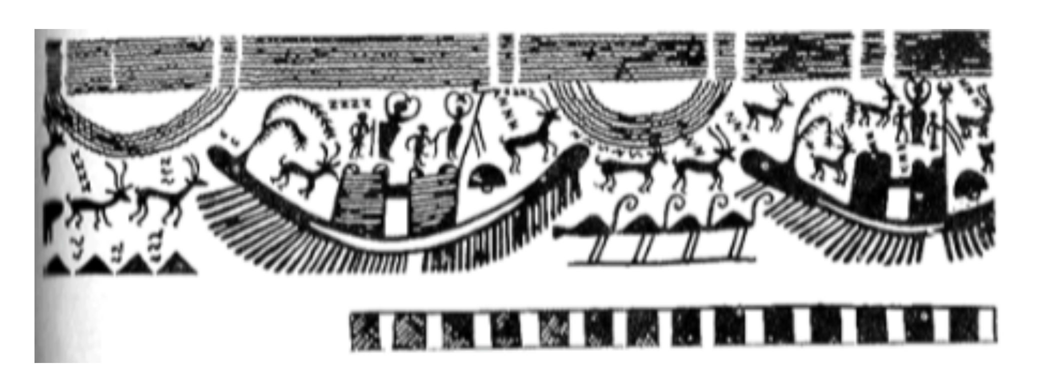


Рис. 12 Изображение на вазе: женщины с поднятыми руками
Египет, возможно, IV тыс. до н.э.

Фигурку богини с поднятыми руками можно найти почти везде, где появляется архетипическая фигура Женского. Мы находим ее в «сокращениях» каменного века. Изображение мужчины-охотника на палеолитическом камне, магически связанного, гениталии к гениталиям, с женской фигуркой с поднятыми руками, без сомнения, выражает магическую функцию Женского. По всей вероятности, рисунок на весьма раннем египетском сосуде также изображает охотничью магию. (Рис. 12) Здесь у женских фигур снова широкие бедра, акцентированные ягодицы. Более того, они гораздо больше мужчин, стоящих рядом, и это, как мы знаем, выражает «величие» или бога, или, позднее, Великой Личности, царя.

Наша интерпретация этих фигурок подтверждается замечанием Макса Рафаэля: «Глиняную фигурку женщины с поднятыми руками, игравшую роль в культе мертвых уже в Амратской культуре, нельзя считать изображением танцовщицы, поскольку на рисунке на вазе из Бруклинского музея (Нью-Йорк) есть два мужчины, поддерживающие поднятые руки, держащие женщину прямо за подмышки, чтобы усилить действенность позы и продлить ее».[159] Некоторые интерпретации

[159] Raphael, «Prehistoric pottery in Egypt», pp. 140f.

Рафаэля могут показаться несколько спекулятивными, но он несомненно преуспел в доказательстве того, что эти фигуры изображают Великую Мать. [160] Мы находим точное соответствие поддерживанию рук (см. выше) в Библии,[161] где руки Моисея принесли евреям победу над амаликитянами.

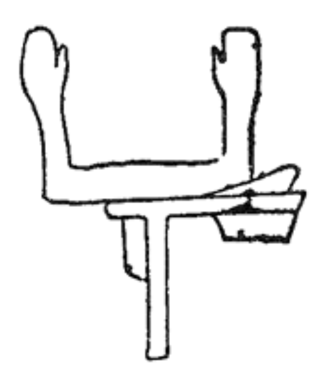


Рис. 13. Египетский символ ka.

Возможны две интерпретации этого положения рук, и оба в конечном счете сводятся к одному и тому же. Одна интерпретация подчеркивает магический характер позы, которую принимали жрецы и жрицы Великой Богини или просители, желавшие установить с ней контакт. По другой интерпретации, это поза «эпифании», момента, когда божественное появляется. Обе интерпретации основываются на хороших доводах.

(Рис. 12) Поза Великих Женщин с поднятыми руками и мужчинами рядом с ними на египетском сосуде — это, очевидно, поза прошения, и, вероятно, женщины должны были принять эту магически эффективную внутреннюю и внешнюю позу в начале или в течение всего мужского предприятия, например, охоты или сражения. Мы находим следы этой идеи в многочисленных табу, по которым женщины должны наблюдать, пока мужчины охотятся или сражаются, их успех зависит от магической действенности Женского.

Часто жрицы Великой Матери напоминали ее по физическому складу, это считалось необходимым, чтобы «представлять» ее должным

---

[160] Более того, положение рук, вероятно, связано с защитным символом ka, хотя возможно, что следует различать между руками, поднятыми, чтобы образовать круг и просто «поднятыми руками». (Рис. 13)

[161] Исх. 17:8-13.

образом. (Илл. 56) Это очевидно не только в фигурках высокой критской культуры, но и в образцах с Мальты. Спящая женщина с Мальты показывает, что идеал тучного тела на стройных ногах сохранялся тысячи лет.[162] (Илл. 3)



Рис. 14 Критская богиня перед своими верующими.
Дворец, Кносс, IIтыс.

Фронтальное положение фигуры почти всегда указывает на нуминозность, которая или «являет» или попросту символизирует объект поклонения. Один из самых удачных примеров такого рода — изображение критской богини, стоящей перед своими верующими. (Рис. 14) Эта богиня с поднятыми руками,[163] держащая обоюдоострые топоры, известна нам и по другим изображениям. Здесь она спустилась на землю, на что указывают волнистые линии на заднем плане.[164]

---

162 Вопрос о том, повлияли ли на эти относительно поздние (т.е. неолитические) фигурки африканские или крито-микенские течения, для нас не важен, поскольку идея «влияния» не затрагивает архетипический аспект. «Влияние» происходит только там, где наличествует психический резонанс, но в этом случае всегда есть спонтанные проявления констелляции, которые приносят живое взаимодействие влияний и часто способствуют трансформации к архетипическому (ср. то, что было сказано выше о схематизации и упадке). Когда мы пытаемся доказать влияния, миграции и так далее, следует задаться вопросом, почему такие влияния, предположительно, связывают самые отдаленные регионы, тогда как соседние культуры и группы культур часто не выказывают никакого влияния друг на друга.

163 Cf. pp. 114ff,, 118,

164 Persson, «The Religion of Greece in Prehistoric Times», pp. 26, 73 f., указал, что волнистая линия на кольцах означает разграничение небесной области. Здесь мы должны истолковать связь волнистой линии со спустившейся богиней в том же смысле.

Мы наблюдали тождество между богиней и жрицами, представлявшими ее. Похожее тождество превалировало между позой божественной эпифании и позой поклоняющегося божественному, [165] так что почитаемая богиня и верующий принимали одну и ту же позу. По этой причине мы зачастую не можем быть уверены, имеем ли мы дело с изображением Богини, ее жрицы или верующего.

Поднятые руки как поза для молитвы типичны не только для Египта,[166] но широко распространены и в других местах. [167] Часто угловатое положение рук означает не поклонение, а божественную эпифанию, (Фронтиспис) как показано на изображении критской богини;[168] (Рис. 14) примитивная фигурка богини из святилища в Гурнии[169] также находится в этой позе, как и многие другие фигурки из Микен,[170] Трои,[171] Кипра[172] и Греции. (Илл. 27b, 27a). На сосуде из Трои и Хальштаттском сосуде[173] ручки, (Илл. 27a) выполненные в форме вытянутых вверх рук, явно имеют сакральное значение.[174] На основе этой особенности Перссон доказывает, что фигурки изображали эпифанию критской Великой Богини.[175] И в Индии Великая Богиня принимает ту же позу.[176]

Этот жест эпифании подходит Великой Матери, когда она стоит на земле, как в Египте; когда она спускается с небес, как на Крите; и когда она поднимается с земли. (Илл. 26, 154-55; Рис. 14)

(Илл. 24b, 136) До-греческая Богиня, чья нижняя часть недифференцирована, как колокол или платформа, напоминает нам о Гайе, Матери-Земле, чье лоно совпадает с землей, нижней территорией плодородия. (Илл. 28a, b) То же верно для индийских «бюстов»[177] Великой Матери, нижняя часть тела которых в земле. (Рис. 15) Мы находим тот же архетип почти две тысячи лет спустя в

---

165 Не так в многочисленных изображениях поклонения, где лицо склонено или укрыто за руками.
166 Breasted.
167 Heiler, «Das Gebet», pp. 101f.
168 Nilsson, «Geschichte», Pl. 14, 4c.
169 Ibid., Pl. 1.
170 Kuhn, fig. 81.
171 Hoernes, p. 361.
172 Mode, n. 20 to Ch. II
173 Hoernes, p. 483.
174 Cf. p. 132.
175 Persson, p. 64.
176 Mode, fig. 36.
177 Piggott, «Prehistoric India», p. 108, fig. 9.

изображении, показывающем землю, питающую чудовищ, хотя и здесь знание древней фигуры Гайи совсем не помеха. (Илл. 29)

(Илл. 30a) Рисунки психотиков показывают, что архетип Великой Матери с поднятыми руками все еще живет в бессознательном современного человека. [178] Это архаическая фигура богини с архетипическим головным украшением; у фигуры очевидна стеатопигия и широкие бедра; генитальная зона окружена маленькими черными танцующими демонами; лицо отчетливо татуировано. Она стоит под темно-синим ночным небом; под ногами у нее зеленовато-желтое нечто (луна?).

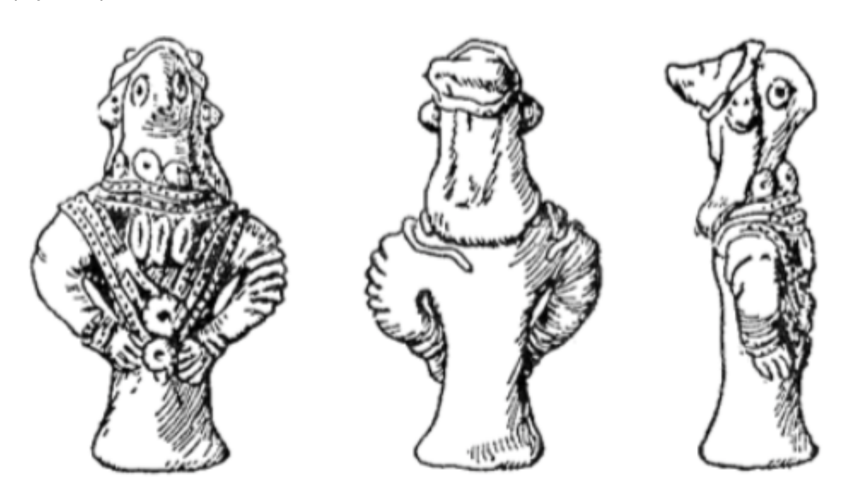


Рис. 15 Женские статуэтки
Глина, Белуджистан, доисторический период (три проекции)

Абстрактный, художественный тип Богини-Матери можно найти и в рисунках современных детей. (Илл. 30b) Великая фигура материнского архетипа, появившаяся в бессознательном ребенка, была воспринята как рисунок «корабля». Позже мы поговорим о бессознательной связи между кораблем и архетипом матери; на этом рисунке, как и у психотика, выражение Великой Матери весьма подчеркнуто странно поднятыми руками.

Таким образом, Изначальная Богиня, сочетая элементарный и трансформирующий типы в одном, является «вечным присутствием»; везде, где появляются черты элементарного или трансформирующего

---

[178] Prinzhorn, «Bildnerei der Geisteskranken», Pl. XIV.

типа, там же констеллируется заново ее архаический образ, вне зависимости от времени и пространства.



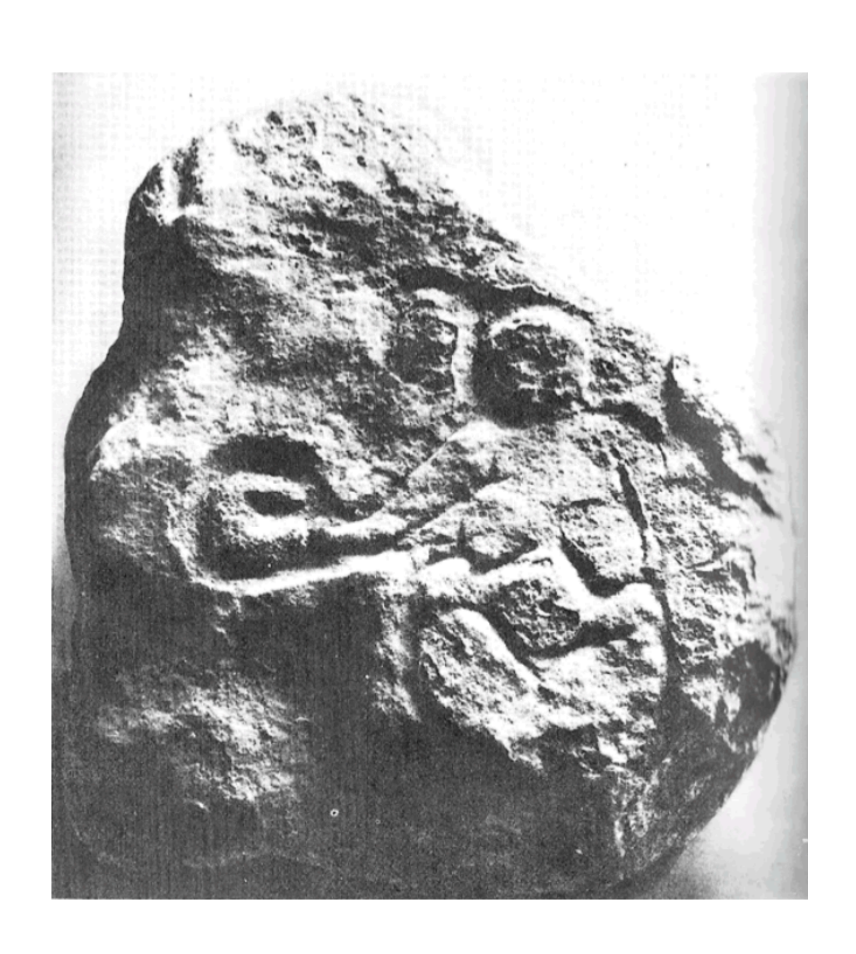
1 А. Венера из Виллендорфа
Известняк, Австрия



1 В. Венера из Ментона
Стеатит, Австрия

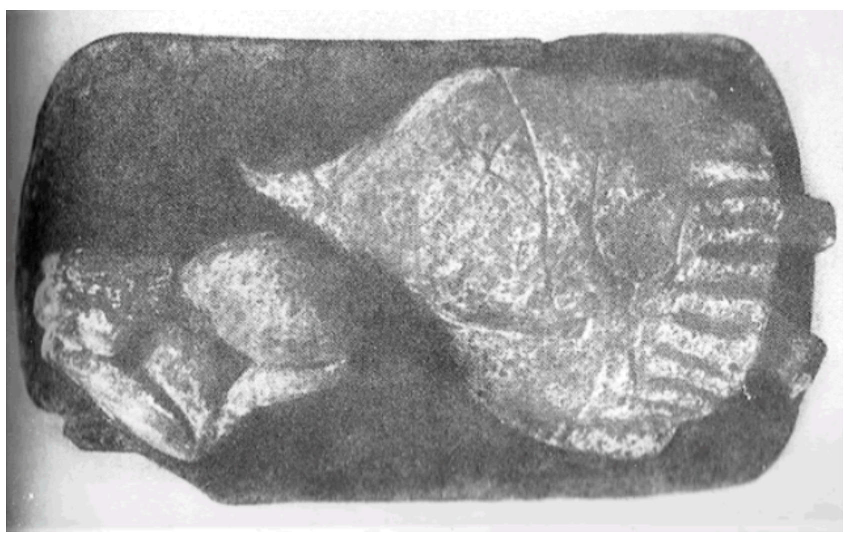


1 С. Леспюжская Венера
Слоновая кость, Франция

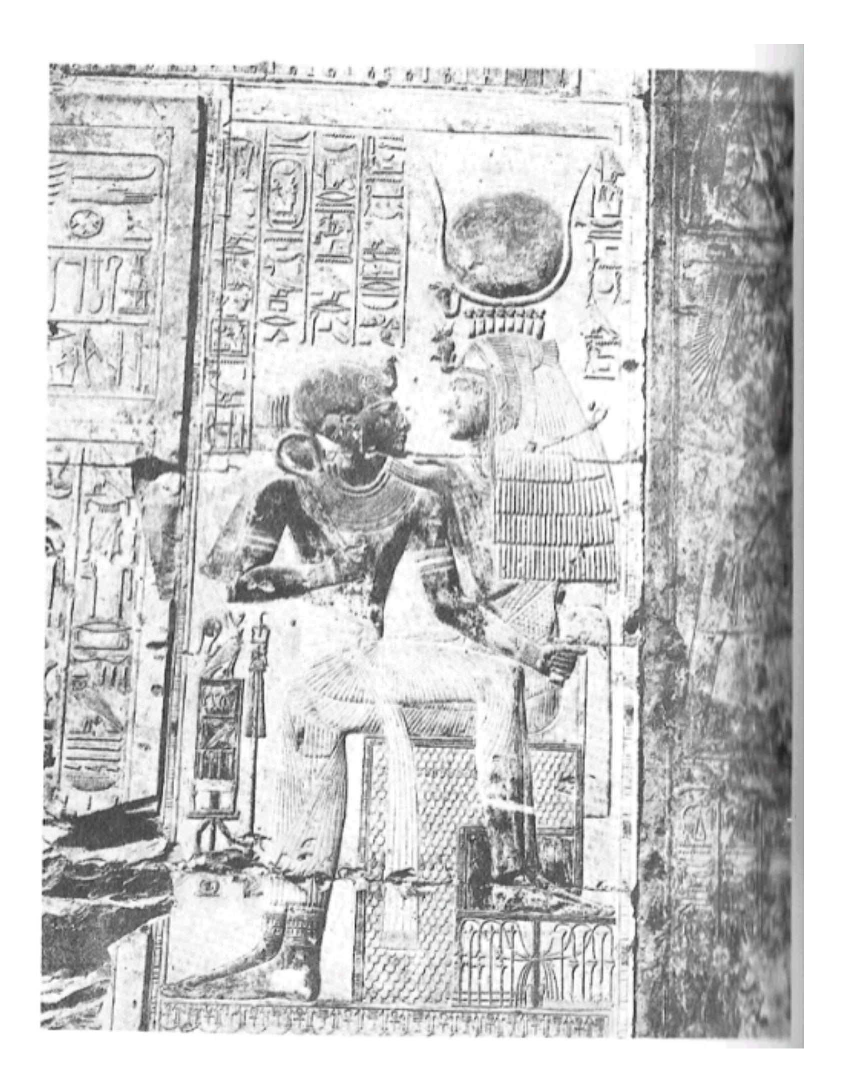


2 Венера из Лausселя
Рельеф на камне, Франция, палеолит





3 Спящая женщина
Глина, Мальта, неолит



4 Исида с царем
Храм Сети I, Абидос, XIXдинастия



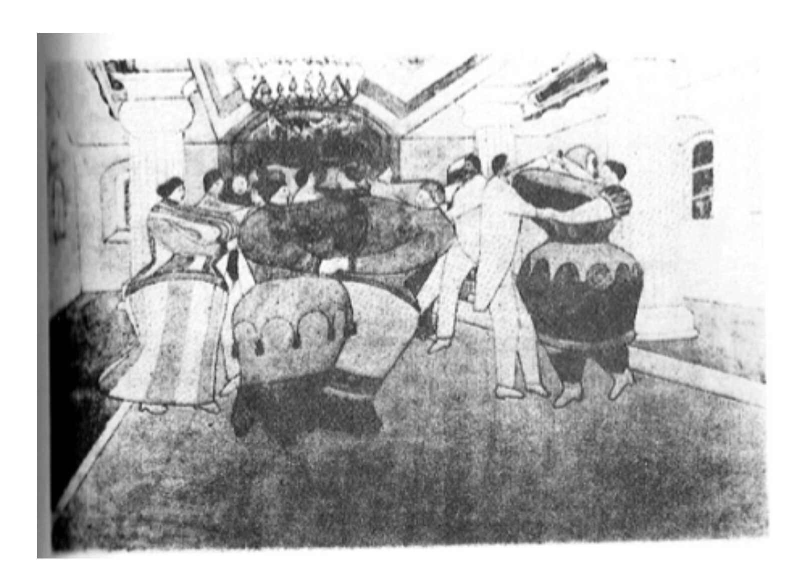
5 Мадонна и ребенок
Скульптура Генри Мура, 1943 г.



6 Богиня
Глина, Фракия, неолит



7 А. Женские статуэтки
Терракота, Перу, до Колумба



7 B. Картина психотика
Германия, XXвек



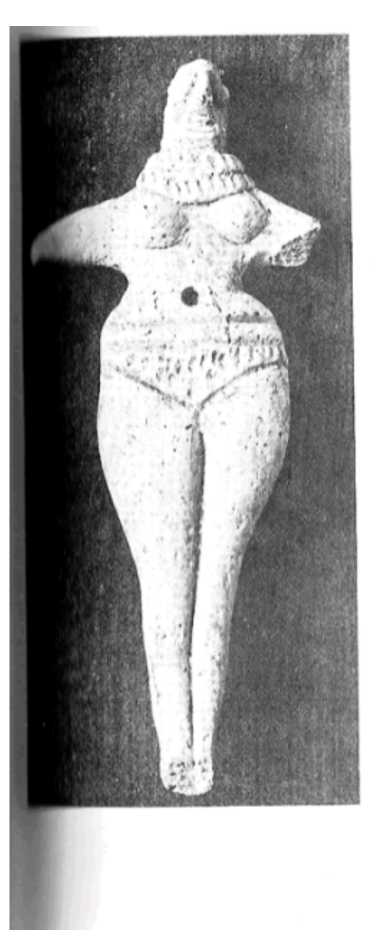
8 Богини
Глина, Кипр, ок. 2500 г. до н.э.




9 Фрагменты фигурок богини Бельтис
Камень, Суза, VII в. до н.э.




10. Богини
Терракота, Месопотамия, ок. XXIV в. до н.э.




11 Богини
Терракота, Месопотамия, ок. XXIVв. до н.э.



12 А. Богиня
Свинец, Троя, III слой (вероятно, из Месопотамии)



12 В. Астарта
Золотая пластинка, Сирия, ок. XIIIв. до н.э.



13 Богиня
Терракота, Крит



14 Богиня
Терракота, Финикия, ок. 2500 г. до н.э.



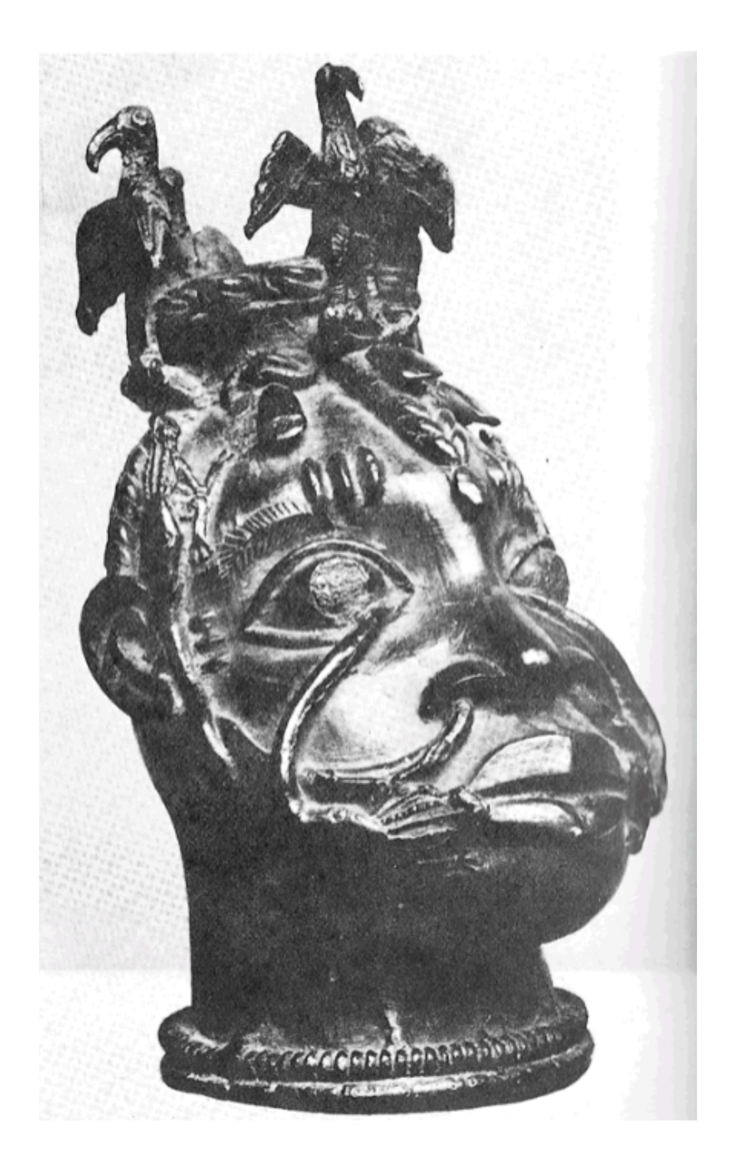
15 Богини-Матери
Глина, Индия, 1000-300 г. до н.э.


FEMALE FIGURINES
Terra cotta, Ur, c. 3000 B.C.

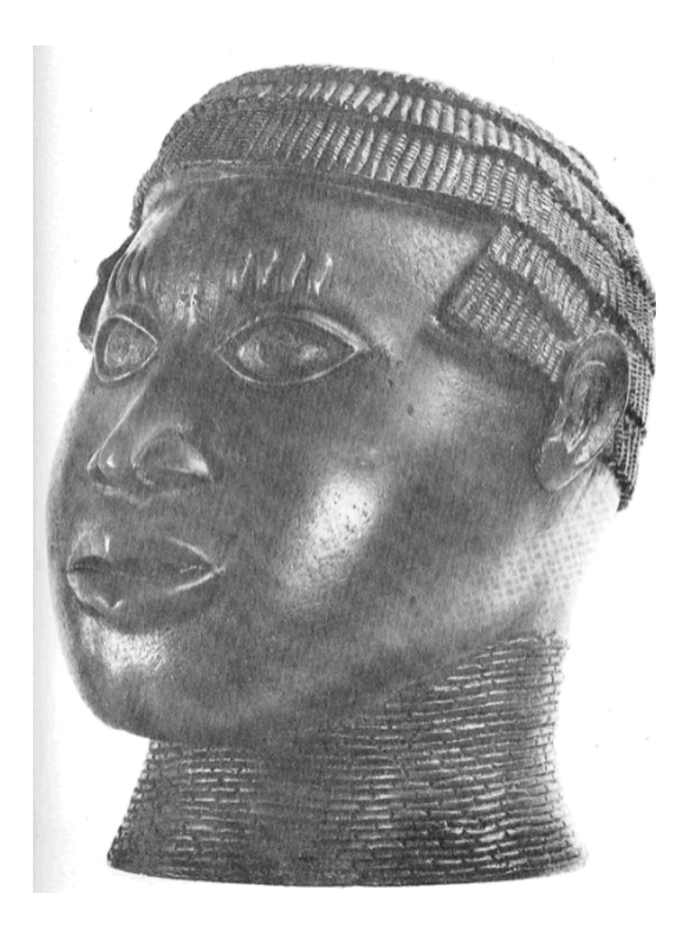
16 Женские статуэтки
Терракота, Ур, ок. 3000 г. до н.э.



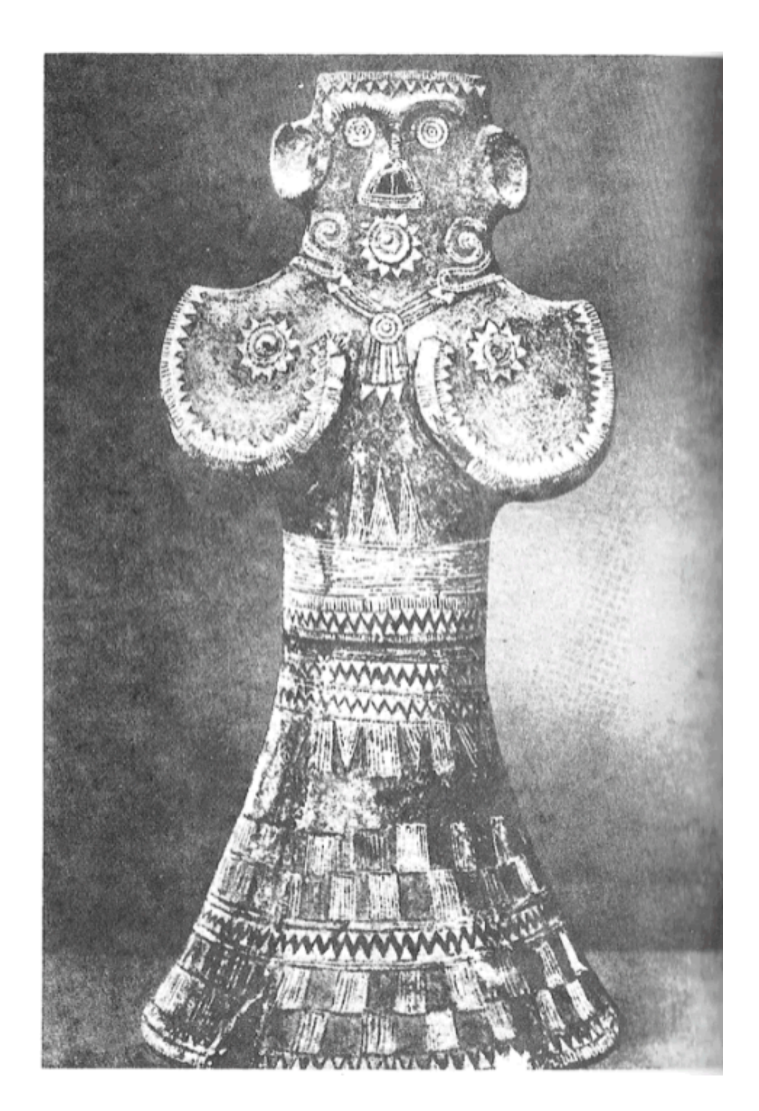
17 Женская статуэтка
Терракота, возможно, Египет, ок. 2000 г. до н.э.



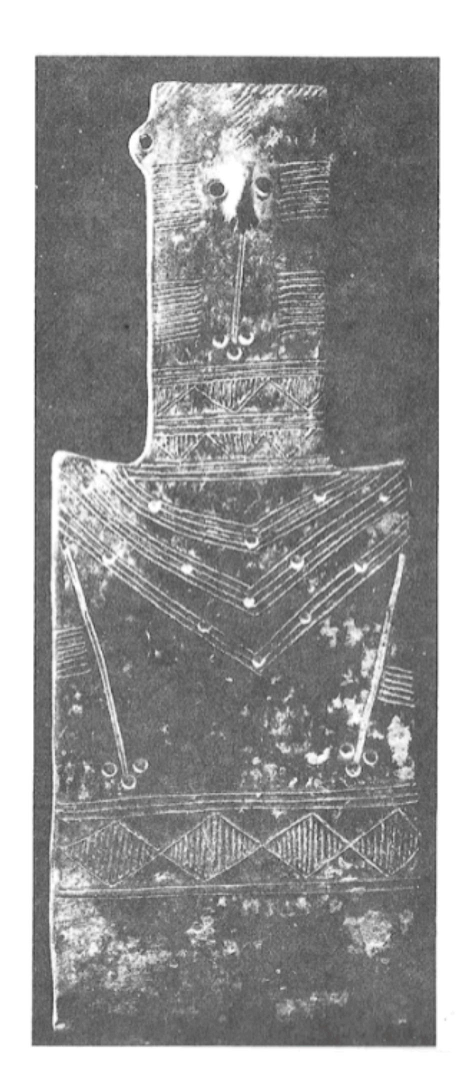
18 Голова
Бронза, Бенин, Нигерия



19 Голова
Бронза, Бенин, Нигерия



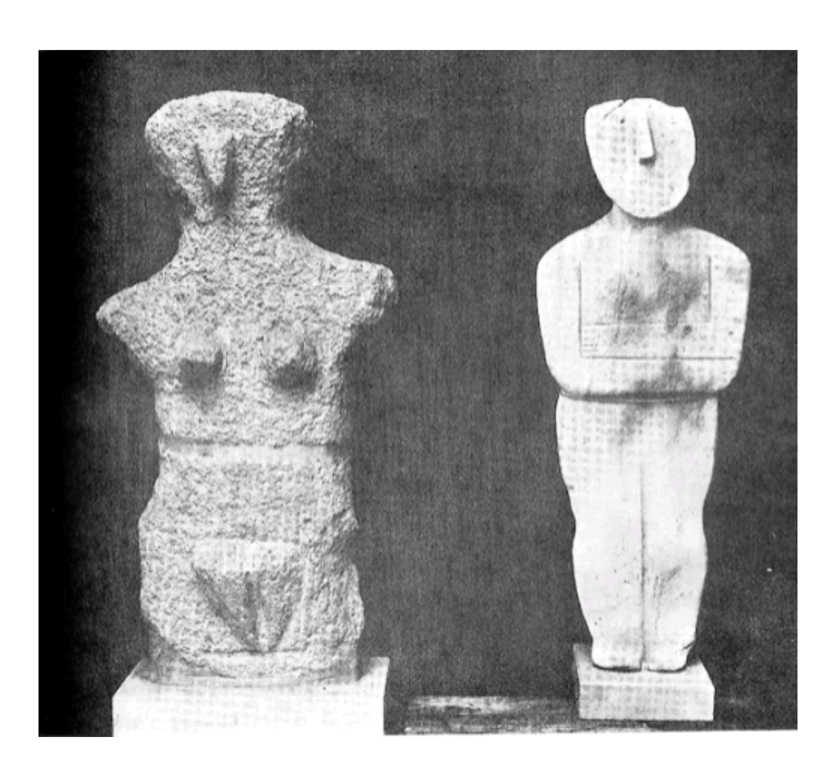
20 Богиня
Глина, Югославия, бронзовый век



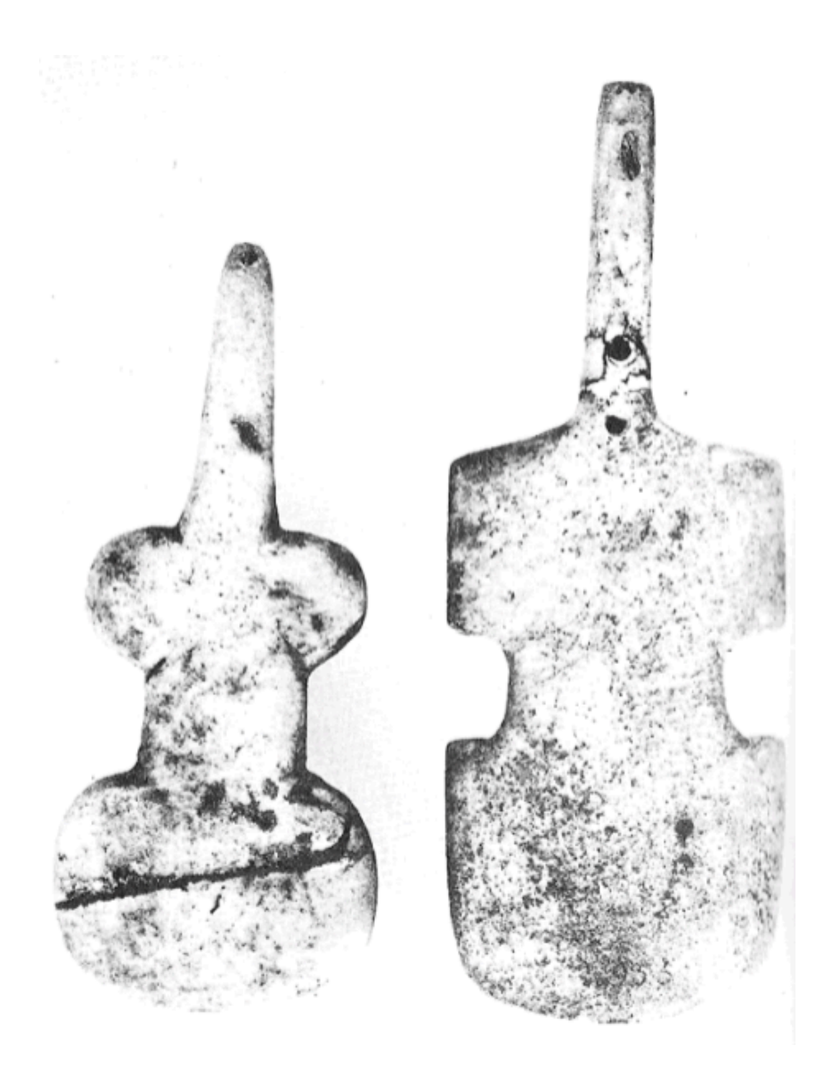
21 Богиня плодородия
Глина, Кипр, ок. 2500-3000 г. до н.э.



22 Женская фигура
Камень, южная Франция, поздний неолит



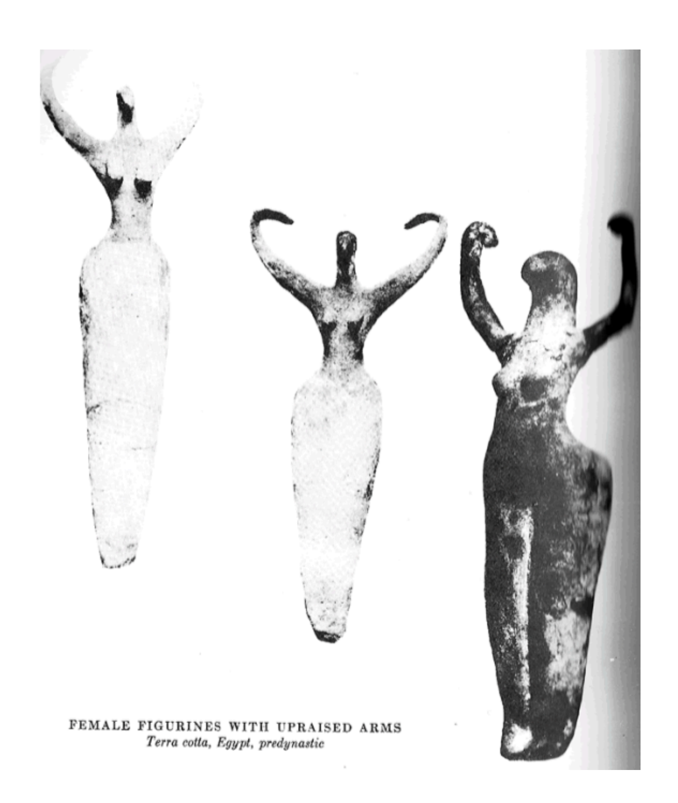
23 Женские статуэтки
Камень, Эгейские острова, ок. 2500 г. до н.э.



24 Женские статуэтки
Мрамор, Киклады, ок. 2500 г. до н.э.



25 Женская фигурка
Глина, Египет, додинастический период



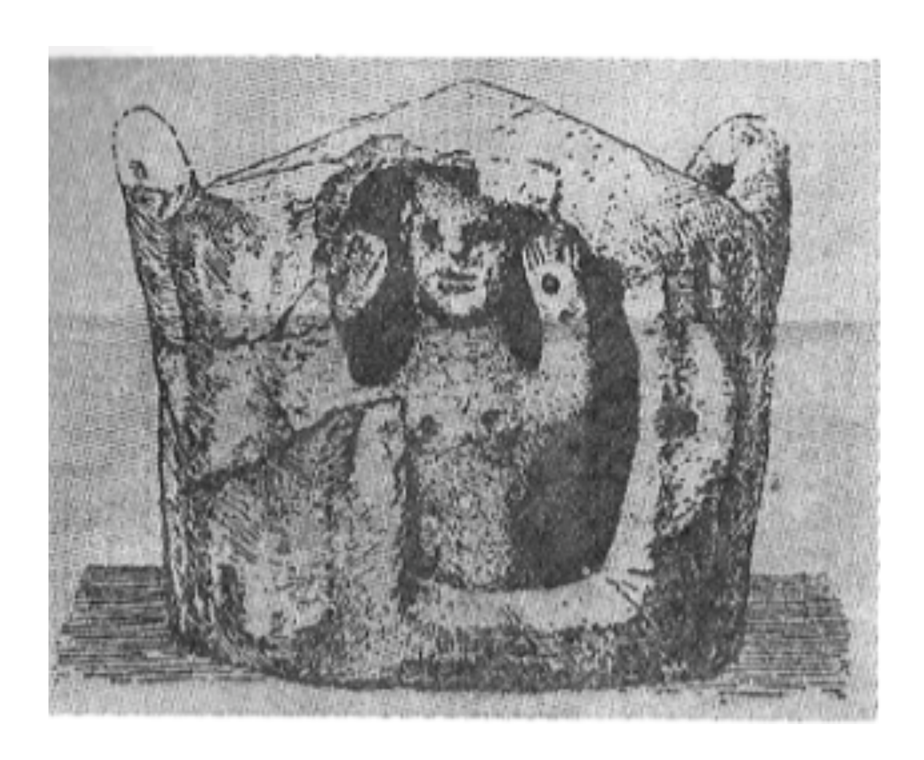
26 Женские статуэтки с поднятыми руками
Терракота, Египет, додинастический период



27 А. Сосуд с изображениями
Терракота, Троя, IVслой



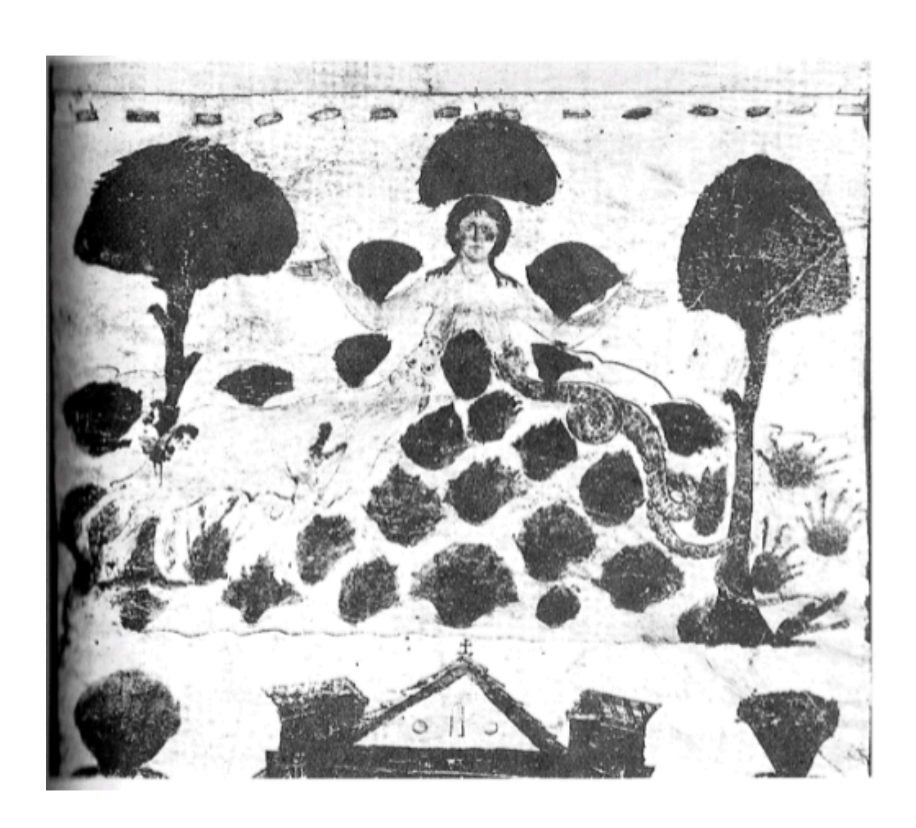
27 В. Богини-Матери
Глина, Крит, Минойский период



28 А. Богиня внутри урны
Терракота, Крит



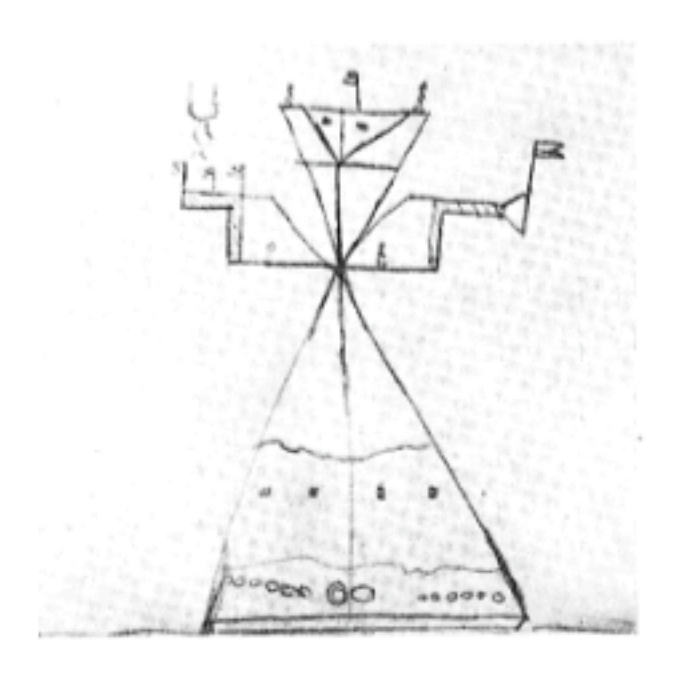
28 В. Сосуд с изображениями
Терракота, Крит, ранний IIIминойский период



29 Земля
Из манускрипта, аббатство Монте-Кассино, XIвек



30 А. Картина психотика
Германия, XXвек



В. Рисунок ребенка
Израиль, XX век

Глава десятая

Позитивный элементарный тип

В центре женского элементарного типа, в котором женщина вмещает и защищает, питает и порождает, стоит сосуд, [179] (Илл. 2) который одновременно является атрибутом и символом женской природы. «Глиняный сосуд, а позже и сосуд в целом, является весьма характерным атрибутом женщины; в этом случае он заменяет ее, а также дан ей. Это одно из основных рабочих приспособлений мужского собирания воды, фруктов, приготовления еды, а потому символ женского божества».[180]

(Рис. 16-17) Мы начнем с двух глиняных урн, примитивных образов Богини, из Хиссарлика, на месте Трои. Об этих сосудах было написано: «Начиная со второго города, сосуде в целом стал демонической фигурой, под защиту которой поставлено содержимое сосуда и благоденствие его обладателя. И кем иным могла быть эта демоническая фигура, как не правителем города, самой горной богиней?»[181] К этому контексту также принадлежат два продукта иного времени и иной страны, «урна с лицом» и культовая фигура, держащая кувшин, оба из восточной Европы.[182] (Илл. 31a, b)

Кувшины, которые выглядят как их предшественники из многочисленных до-микенских урн с лицами из Трои, были найдены в неолитических поселениях в Фессалии и Сербии,[183] но, как доказывают соответствующие кувшины из Позена и Бранденбурга, в Восточной Пруссии и других частях мира, эта форма изображения архетипична и не определяется традицией и культурой.[184] Для наших целей не имеет значения то, что в троянских фигурах подчеркивание лица и пола более типично, тогда как в восточноевропейских работах, акцент находится на поясе и ожерелье.[185] (Илл. 20)

---

179 Часть I, гл. 4

180 Hoernes, «Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa», p. 362.

181 Ibid., 362.

182 Ibid., p. 531; Sydow, «Die Kunst der Naturwolker und der Vorzeit».

183 Hoernes, p. 350.

184 Согласно Hoernes, p. 804, прим. 8, Carl Schuchhardt (в обзоре «Urgesckichte») считает, что эта ваза «может быть неканонической».

185 Hoernes, p. 530.



Рис. 16. Урна с лицом
Красная глина, Троя, четвертый слой

Характер сосуда в Женском часто подчеркивается удвоением кувшина: женщина изображается как кувшин, держащий второй кувшин. Потому характерные головные украшения богинь и жриц, вероятно, является развитием кувшина, который в ритуале часто носили на голове. Сосуд, который несли на голове, перед телом или сбоку от него, обычно можно считать сакральным сосудом, который играет значимую роль в ритуале женского божества.[186] (Илл. 33a)

Этот характер сосуда иногда изображается как «кувшин без других символов (черт лица, грудей и т.д.) и с едва намеченным маленьким кувшином рядом в качестве атрибута».[187]

---

186 См. иллюстрации из Трои, Австрии, Германии, Кипра, Италии, Испании, Румынии, России и т.д. в Hoernes, pp. 198, 361, 451, 497, 507, etc.
187 Hoernes, p. 362.

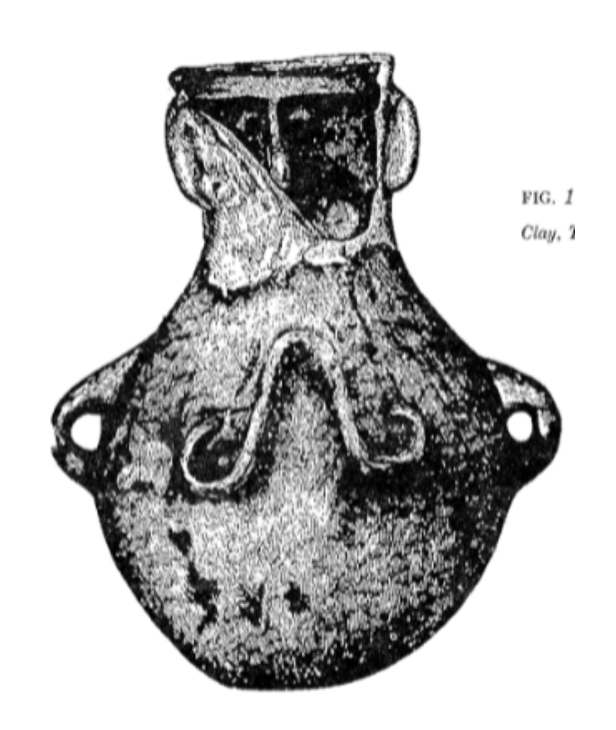


Рис. 17 Урна с лицом
Глина, Троя, третий слой

Значимая символическая особенность некоторых примитивных «женщин-сосудов» - это отсутствие рта, что уже было типично для Изначальной Богини. Рот как разрывающий, пожирающий символ агрессии характерен для опасного негативного элементарного типа Женского. Следовательно, мы должны задаться вопросом, какой смысл несет его частое отсутствие у элементарного типа. Характер отсутствия - одно из позитивных переживаний человека, часть его восприятия Женского как сосуда, который дает пропитание. По этой причине подчеркиваются груди, тогда как нуминозный характер выражается доминирующим глазами, которые наряду с дугой бровей и носом придают этим фигурам сильное сходство с птицами.[188]

---

188 Основание архетипической основы этой особенности в том, что дети, как показывает эксперимент, позитивно реагируют на гладкий лоб и брови, тогда как тип и выражение рта эффекта на них не оказывает. См. указания Портманна в «Mythisches in der Naturforschung».

Материальный характер сосуда в нижней части тела возмещается духовным характером глаза в верхней. [189] Но орган речи, рот, сообщающий психическое выражение, отсутствует. Для подобного ребенку человека Архетипическое Женское - это все еще немое существование. Рот как орган «принятия внутрь» не нужен в Женском, которое в изобилии обладает всем в своем сосуде, ведь Женское - в той мере, в какой оно «хорошо» - не поглощает, а дарует блага.

Ярчайшее выражение этого «выдавания наружу» содержится в грудях, которые обозначают женщину как дарующую пропитание. Согласно греческой традиции, первая patera, или чаша, была изготовлена по образцу груди Елены.[190] Связь между таинством гончарного дела и женским таинством чудесного превращения крови в молоко показывается примером из мира первобытных людей: «Женщины Зуни с древности делают свои кувшины в форме женской груди. Сосок оставляется открытым до конца, и его запечатывание производится с торжественностью религиозного обряда и отведенными глазами. Если этот ритуал будут наблюдать, женщины будут бесплодны или их дети умрут в младенчестве». [191] Это отведение глаз от завершения творческой женской работы, в которой не человеческое существо, но сам творящий нумен оставляет за собой «последнее слово», являет связь между женским и сущностью творческого процесса, в котором завешивание и безмолвие имеют особое таинственное значение.[192]

Архетипическое восприятие Женского как все-питающего очевидно в умножении мотива груди. Это умножение, возможно, лучше всего подчеркнуто в перувианском кувшине (Илл. 34), покрытом со всех сторон грудями,[193] но и древняя европейская округлая керамика тоже являет архетипический мотив груди.[194]

Хёрнес (Hoernes) описывает техническое развитие этих сосудов следующим образом: «В результате влияния техники металлобработки на гончарное дело, плоские округлые фигуры стали пластичными, и на них стали появляться соско-образные выступы. Переходная форма -

---

189 Ниже мы больше скажем об этом «верхнем» характере, который с древних времен отчетливо акцентируется в голове и ее увеличениях, напр., с помощью орнамента. (Илл. 56, 87)

190 Briffault, «The Mothers», Vol.I, p. 473.

191 Cushing, «A study of Pueblo Pottery», pp. 512ff.

192 Мое «Uber den Mond und das matriarchale Bewusstsein».

193 Похожий кувшин см. в Lehmann, «Mexikanische Kunst», fig. 3.

194 Sydow, p.495, ниже о лужицком гончарном деле; а также о венгерском, австрийском и т.д.

это сосуд с округлыми выпуклостями, на которых были нарисованы спиральные изображения».[195] Он подчеркивает сходство выпуклого кувшина из Трансильвании с другим подобным сосудом с Крита.[196] Округлая фигура, спираль, выступ, выпуклость со спиралью, выпуклость - эта последовательность для нас не только означает историческое развитие, но и показывает в целом, какие формы мотив груди может принимать на сосуде. Это не означает, что этот мотив присутствует везде, где на кувшине появляется круг или спираль, но указывает на связь между полусферой груди и мотивом спирали жизни и позволяет предположить, что двойная спираль и двойной круг часто символизируют груди.[197]

Мотив груди включает в себя символизм молока и коровы. Богиня как корова, правящая над дающим пропитание стадом - это один из самых ранних исторических объектов поклонения, распространенный среди населения Месопотамии после аль-убайдинского периода.

Священное стадо, вроде того, что, как известно, давало «священное молоко Нинхурсаг» на храмовой молочной ферме в Лагаше, возвращается с пастбища, а их встречают малые телята, рожденные ими, как описывает Гомер: «Как запертые в закутах телята, увидя идущих с паствы коров, напитавшихся сочной травой луговою, все им навстречу бегут, из заград вырываяся тесных».[198] Религиозный тон сцены станет яснее, если вспомнить, что во все исторические периоды цари и жрецы питались этим молоком; даже ассирийскйи текст говорит о нем такими словами:

Мал ты был, Ашшурбанипал, когда я доставил тебя
к Царице Ниневии,
Слаб ты был... когда сидел на ее коленях,

---

195 Hoernes, p. 415, fig 2.
196 Ibid., p. 414.
197 Сербский идол Богини-Матери, чей рот и груди геометризированы и изображены в виде звездообразного или солнцеподобного символа (Илл. 20), показывает, как просто то, что первоначально было женщиной-кувшином, может «дегенерировать» до орнамента, так что нам остается только украшенный орнаментом кувшин, тогда как женскую фигуру, которую он изначально символизировал, уже не различить. Сосуды мондзейского типа (см. Hoernes, p. 331, из северной, средней и южной Европы; p. 358, из северной Италии; p. 341, figs. 1 и 6, с Кипра; p. 307, figs. 4-8, из Трансильвании) с орнаментами в виде «глаз» и «солнца» в этом контексте тоже могут считаться сосудами женщины. Но поскольку орнаментация этих сосудов могла развиваться любым количеством путей, определенное решение принять не так просто. О проблеме вырождения см. выше.
198 «Одиссея», X, 410-414.

Четыре груди были в твоем рту...[199]

Таким образом, богиня пастбищ сама была коровой, и в действительности таковой и обозначалась в заговорах для помощи рожающей женщине.[200]

Мотив груди появляется везде, где в культе выражен архетип матери, питающей своего ребенка. Но культ - это только точка фокуса, где архетипический образ Женского проник в бессознательное людей и начал сознательно влиять на их жизнь и культуру.[201]

Необходимость в более четком различении подобных контекстов становится очевидной, когда мы смотрим на критский идол Айя Триаду, (Илл. 18)который, бесспорно, принадлежит к одному из аспектов Великой Богини-Матери, описанной подобным образом: «Нижняя часть одного идола выступает вперед и вся покрыта выступами»![202] Нет сомнений, что мы имеем дело с символом «питающей» Богини Земли. Обычно такой сходный с Геей тип Великой Матери наполовину закопан в землю, над которой возвышается только бюст. Пример такого рода Матери-Земли - критская урна Маллии.[203] (Илл. 28b) К той же группе принадлежат троянские идолы, (Илл. 27a) второй из которых сочетает явно подчеркнутые груди с поднятыми руками. В третьем примере груди лишь намечены искривленной линией. (Рис. 17) То же сокращение повторяется на странном до-этрусском могильном камне возле Болоньи. (Рис 19) «Сверху две розетки (здесь - орнамент, напоминающий розу - прим. перев.)вроде глаз на лице, под ними прямая линия, а ниже, на месте рта, фигура животного. Другая розетка отмечает середину тела (пупок); пространство выше занято двумя наклонными двойными завитками посередине, а по сторонам две фигуры животных, повернутых к центру».[204]

---

199 Hall and Wootley, «UrExcavations», p. 142.

200 Levy, «The Gate of Horn», p. 97.

201 Даже когда в сознании и культуре людей доминируют иного рода детерминанты, архетип все равно может заявить о себе. Например, так называемая округлая керамика необязательно была связана с материнским культом, но - по причинам, нам неизвестным - она являет символизм груди-сосуда со всеми его бессознательными эмоциональными последствиями.

202 Nilsson, «Geschickte der grieschichen Religion», Vol. I, p. 265, n.2.

203 По этому поводу см. Picard, «Die Grosse Muter von Kreta bis Eleusis».

204 Hoernes, «Urgeschichte», p. 462.

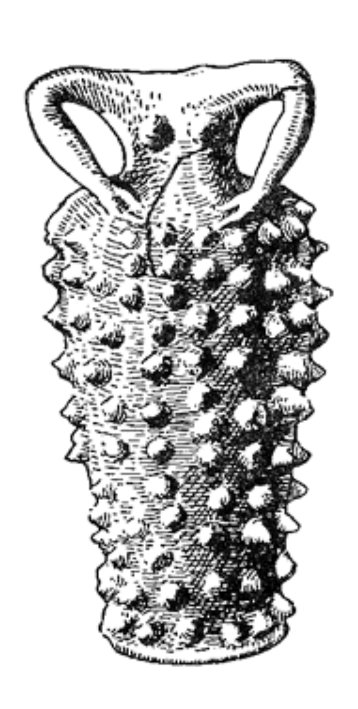


Рис. 18 Женский идол
Глина, Айя Триада, Крит, поздний III минойский период

Эта погребальная стела изображает фигуру, чей живот, «центр жизни», выступает из земли; над ним две пары грудей, питающих животных слева и справа. Это, безусловно, изображение Великой Многогрудой Матери как правительницы и кормилицы животного мира. Она находит свою классическую форму в Диане Эфесской (Илл. 35), но в Мексике тоже есть изображение этой Великой Богини, Майяуель, богини Агавы, которую еще называют «женщиной с четырьмя сотнями грудей».[205] Мексиканская богиня изначально была богиней небес,[206] и похожим образом верхняя «глазная часть» богини из Болоньи показывает, что она «Царица Небесная», вне зависимости от того, как мы истолкуем два космических символа, образующих ее глаза. Один идентичен символу жизни матки-пупка-центра и может быть истолкован как планета Венера. Небесное «тело», солнце и луна, как глаза небесной богини, известно нам, в частности, из египетской мифологии.

---

[205] См. Spence, «The Religion of Ancient Mexico», p. 116.
[206] См. ниже, стр. 301.



Рис. 19 Могильный камень в женской форме
Окрестность Болоньи, доисторическая Умбрия

Символ всезнающего, всевидящего, многоглазого бога принадлежит к архетипическому образу, в котором здезды на ночном небе считаются глазами божества.[207] Связь между верхней и нижней областью характерна для различных фаз правления Великой Матери. Как богиня могилы, она правит над миром мертвых, но в то же время она управляет небесным миром, светила которого являются ее глазами. Похожим образом Великая Богиня как божественный кувшин с водой является хозяйкой верхних вод, дождя (Илл. 33b); и нижних вод, ручьев и потоков, которые проистекают из недр земли. Как показал Дж. Э. Смит, эта точка зрения, в частности, очевидно присутствовала в Египте.[208] В иероглифическом письме кувшин с водой, символ небесной богини Нут, также является символом женственности, «женских гениталий», «женщины» и женского принципа.[209]

Небесная корова, Великая Богиня питает землю своим молочным дождем, а как матка она сосуд, который «разбивается» при родах, (Илл. 36)изливая воды, как земля, порождающая воду богиня глубин. По этой

[207] Относительно этого небесного свечения как проекции свечения бессознательного, ср. Jung, «On the nature of psyche», p. 190ff.
[208] G. E. Smith, «The Evolution of the Dragon».
[209] F. L. Griffith, «A Collection if Hieroplyphs».

причине девственница - это заключенный колодец, «запечатанный источник».[210]

Только принятие «мифологического восприятия» раннего человека, который переживает символически все, что затрагивает его эмоции, может позволить нам понять вполне значение этих символических тождеств: дарение молока = утоление жажды = дарение дождя = кувшин с водой; корова = женщина = земля = источник = порождение потока; и женщина = небеса = порождение дождя. Во всех этих тождествах земная вода принадлежит области живота-матки нижнего Женского, а небесная дождевая вода - области груди верхнего Женского.

Великая Богиня в целом есть символ творческой жизни, и части ее тела - это не физические органы, а нуминозные символические центры целых сфер жизни. По этой причине «само-репрезентация» Великой Богини, ее выставление своих грудей, живота, всего обнаженного тела - это форма божественной эпифании.

Так что в критской культурной сфере обнажение грудей - это сакральное действие, относящееся к культу. Богиня и жрицы, отождествленные с ней, показывают свои полные груди, символы питающего потока жизни.[211] Широко распространенный «тип Астарты» Великой Богини, выдавливающей или показывающей свои груди, имеет то же значение. Там, где бьют в грудь в знак траура, напр., по Адонису, это означает, что они виноваты в том, что жизненный принцип не смог победить смерть. (Илл. 33а) В изображениях Великой Матери с Кипра, датированных периодом в несколько столетий, тождество сосуда-рожающей женщины и женщины с кувшином, показывающей свои груди, очевидно.

(Илл. 37) Обнаженная хеттская богиня, обращенная лицом вперед, стоящая на льве, питающая грудью своего ребенка, обладает нуминозной силой церемониального само-явления, тогда как приблизительно современная ей группа Исиды с Гором (отдельно от головного украшения Хатхот) производит человеческое и личное впечатление. (Илл. 38) Без сомнений, это впечатление усилено нефронтальной перспективой изображения, но выражение лица Исиды и нежность, с которой она держит головку ребенка, производит

---

210 Песн. 4:12.

211 Подобное свойство амазонок следует считать сакральным в том же смысле; см. Pleard, «Die Ephesia von Anatolien», p. 62.

совершенно обратное впечатление по сравнению с безразличной эпифанией хеттской богини.

Архетипическая ситуация отношений матери-ребенка наиболее очевидна в изображениях примитивных народов. Перуанский кувшин матери с ребенком поражает нас как одно из самых потрясающих изображений этого архетипа. Здесь аспект бесчеловечности почти перевешивает величие. Стеатопигический компонент несомненен, и снова женщина представлена сосудом, но также как несущая сосуд и держащая свои груди. Где-то сбоку от этой гороподобной массы, в которой впечатление слияния с землей усилено одеянием, опадающим с головы, висит человеческое существо, которое можно описать как нечто среднее между младенцем, стариком и обезьяном. Но эта гигантская женщина, от которой малыш «за-висит» в буквальном смысле слова, смотрит прямо вперед, величественная и бесчувственная, монументально воплощая безразличие природы к живым существам, зависящим от нее.

Другой перуанский сосуд, (Илл. 41) возможно, еще более ясно показывает всю ничтожность человечка, цепляющегося за мать. Оба кувшина производят нуминозный эффект, вне зависимости от того, было ли их применение сакральным или мирским.

(Илл. 39) В нашем первом примере африканской скульптуры ребенок снова мал и зависим; здесь также сосуд стоит рядом с женщиной как сопутствующий символ, но впечатление от женщины совершенно иное. Это триумф дикого материнства, чье гордое, переполняющее наслаждение со всем его самоудовлетворением тесно связано с ребенком. Здесь мы не находим нежного и заботливого ухода Исиды за сыном, а скорее царские отношения мощной царицы с тем, что было от нее рождено, с тем, что от нее зависит и ею питается; здесь Женское переживает себя - и переживается - как мать, природа, земля и дарительница жизни.

Немного иным, но не менее величественным изображением является скульптура питающей Женщины народа йоруба. (Илл. 43) Эта женщина, будто на троне сидящая в неумолимом спокойствии среди детей, играющих вокруг нее, обладает отчетливо фаллическими грудями. Висящие груди, чего в Африке добиваются искусственно, здесь преувеличены, чтобы добиться фаллической формы, из которой творческая сила жизни изливается напрямую к приемлющему ребенку. Здесь архетипический символизм принимающего рта в связи с

порождающей грудью в частности очевиден в своей аутентичной и подлинной форме.

(Илл. 43) На другом предмете скульптуры йоруба выражение кормящей женщины становится человечным и личным, несмотря на сакральный аспект работы, а именно, посох священника. Тем не менее, эта стройная, изысканная женщина - особенно спереди - не испытывает недостатка в величии. Нависающие, тугие груди дают впечатление плодородия; здесь женщина подобна неподвижному растению, которое приносит плод со всех сторон: спереди - похожие на дыни груди, сзади - ребенка. Выражение и поза сына смелые, словно завоевывающие мир; оседлав женщину и вцепившись в нее, он полностью содержится в защитном овале, который поднимается с колен матери к грудям, профилю, головному украшению, а оттуда спускается к ногам.

«Примитивные» африканские изображения Великой Матери несут сходство даже с фигурой Исиды-Хатхор с царем как Гором (Илл. 44) - что не свойственно для элементарного типа Женского. Египетская фигура воплощает символическое богатство народа, в чье сознание через миф, ритуал и через историческую концепцию царства вошло Архетипическое Женское. Царь, Великий Индивид, бог среди людей и посредник между верхном и низом - он тоже остается ребенком великой Богини-Матери, матери всех богов, которая родила его, которая его перенродит, и благодаря ей одной он является царем. Рога Хатхор, кормящей коровы небес, возвышаются над головой, которая украшена материнскими символами змеи и грифа. Она трон, сидя на котором он владеет Египтом, а с нем и землей с ее центром плодородия. Действительно, все эти символы раскрывают обогащение, усложнение и уточнение оформляющего архетипа, но фундаментальная ситуация осталась той же в личностной статуе, являющей ребенка Гора, и в африканских скульптурах, как и в до-римских сардинских статуях Богини-Матери (Илл. 16, 17) , держащей своего живущего и умирающего сына, одновременно ребенка и мужчину.

Таким образом, Женское, дающее пропитание, везде становится почитаемым принципом природы, от которого человек зависит в удовольствии и боли. (Илл. 45) Именно через этот вечный опыт человека, который в своей зависимости от природы беспомощен, как дитя, как и дитя зависит от своей матери, фигура матери-ребенка будет вечно вдохновлять вновь.

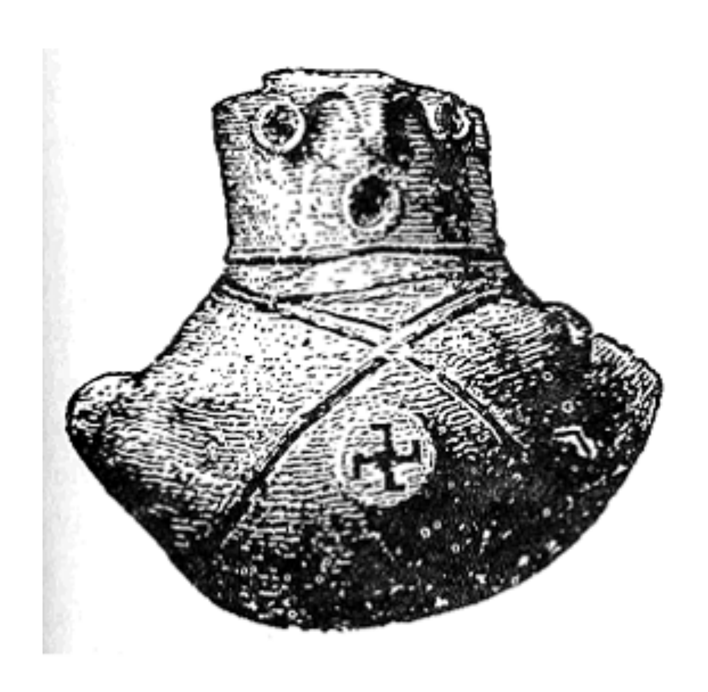


Рис. 20 Урна с лицом и пупком
Глина, Троя, пятый слой

Фигура матери-ребенка, таким образом, не означает регрессии к инфантилизму, в котором «взрослый» становится ребенком или движим ностальгией по любви матери к своему ребенку; скорее, человек в своем высшем отождествлении с ребенком переживает Великую Мать как символ жизни, от которого он сам, «выросший», зависит.

(Илл. 4) С «царским рельефом» в Абидосе мы оказываемся в ином контексте. Здесь появляется нечто новое, к чему мы можем прикоснуться только во время ухода. В фигурах, стоящих лицом к лицу, глаз к глазу, отношения матери-ребенка загадочным образом преображаются. Чарующее лицо юной матери обращено к мужчине, который, действительно, все еще является ребенком у нее в ладонях, но нежность Богини, держащей его лицо в ладонях, направлена к любимому сыну, а больше не к ребенку.

Женское состоит не только из кормящей груди, но в большей степени из живота-сосуда, порождающего все вещи. (Илл. 48) Потому кувшины в настоящих изображениях во всех отношениях «пузаты». У некоторых в центре круг, символизирующий и пупок, и женские гениталии. (Рис. 20)

Здесь, как и в изображениях Изначальной Богини, этот «порождающий центр» несет на себе символ жизни.

Пупок как центр мира тоже архетипичен. Характерно, что многие святилища рассматривались как пупы мира, как, например, Храм[212] в Иерусалиме, святилище в Дельфах и так далее. Для нас значимо, что этот символизм бессознательно «включал» в себя женский символизм земли. Земля в смысле лона реальности рассматривается как женская, как пупок и центр, из которого питается вселенная.[213] Ср. сияющую парфянскую богиню светящей луны, (Илл. 49) у которой были не только сверкающие глаза, но и пупок, испускающий свет.

Сосуд с жизнью-пупком и ручками-руками, располагающийся в группе богинь с поднятыми руками, (Илл. 27a) является только одним примером распространенного по всему миру отождествления богини с «горшком», символом живота par excellence.

(Илл. 68) Великая Богиня, например, Иштар, с ветками или колосами злаков, растущими из ее спины,[214] находит соответствие в изображении на монете из Финикии, отлитой в эпоху римского императора Гордиана III (Рис. 21), большого сосуда, пифоса, который с двух сторон подпирают сфинксы, а из-за «плечей» растут ветви или колосы, т.е. из-за пространства между «телом» и «горлышком» сосуда. На Кипре горшки, называемые kernophorai[215] тоже почитались как богини, но отождествление Богини-Матери с горшком не ограничено древней средиземноморской культурой. Дж. Э. Смит верно сказал: «Мать-Горшок - это действительно фундаментальная концепция во всех религиях, она распространена практически по всему миру. Отождествление горшка с Великой Матерью глубоко укоренено в древних верованиях на большей части мира».[216] Бриффо[217] также продемонстрировал присутствие Богини-Матери как горшка в южной Индии, где, например, группа из семи богинь почиталась в форме семи горшков,[218] так же, как и в Северном Борнео и на Филиппинах.

---

212 Patai, «Man and Temple», pp. 85, 132.

213 Детское представление о пупочном рождении происходит из этого архетипического символизма тождественности пупка с маткой как женским центром жизни.

214 Cf. Jeremias, «Handbuch der altorientadischen Geisteskultur», p. 113, fig. 89.

215 Briffault, «The Mothers», Vol. I, p. 474.

216 G.E. Smith, pp. 182, 199.

217 Briffault, Vol. I, pp. 474 ff.

218 Whitehead, «The Village Gods of South India», p. 36.



Рис. 21 Пифос, дающий побеги
Монета, Финикия, III в. н.э.

Священные сосуды находились на особом попечении жриц не только в Элевсине, но и среди весталок в Риме, в Перу, в Дагомее.[219] Это установление укоренено в фундаментальном символическом и социологическом значении горшка. Это один из первоначальных символов женщин, ведь изготовление и украшение гончарных изделий находятся среди изначальных обязанностей женщин.

В этой связи Бриффо пишет: «Гончарное мастерство - это женское изобретение; первым гончаром была женщина. Среди всех примитивных народов керамическое искусство оказывается в руках женщин, и только под влиянием продвинутой культуры оно становится мужским занятием. В каждом уголке мира, где среди аборигенов существует производство гончарных изделий, мужчины в нем в не участвуют; как в британской центральной Африке, где для мужчины считается неуместным заняться изготовлением горшков. Это искусство находится исключительно в руках женщин в Северной Америке, Центральной и Южной Америке, и в тех местах Малайского архипелага и полуострова, Меланезии и Новой Гвинеи, где это искусство практикуется как местное производство. На Никобарских островах

---

219 41Briffault, Vol. I, p. 475.

гончарным делом занимаются только женщины, а на Андаманских островах им занимаются только женщины на северном острове, тогда как как на южном и мужчины тоже делают горшки. На высокогорье Памир в Центральной Азии женщины производят все гончарные изделия, и их посуда ценится за их художественный вкус. Среди народа кота в горах Нилгири гончарным делом занимаются только женщины; то же самое и среди диких племен в Бирме. Общепризнанно, что на большей части Африки гончарные изделия производятся только женщинами. Зулусская традиция приписывает изготовление первого горшка первой женщине. Среди некоторых хамитских народов Уганды это производство под азиатским влиянием взяли в руки мужчины, как и в некоторых частях Конго. Это, однако, исключительные случаи. Из семидесяти восьми племен, открытых этнологами, приписанных к Бельгийскому Музею Конго, мужчины не прикасаются к изготовлению гончарных изделий в шестидесяти семи; остальные - это исключения, возникшие в особых обстоятельствах, которые почти в каждом случае легко можно отследить».[220]

Бриффо далее приводит примеры и доказательства из Конго, Уганды, Новой Гвинеи, Тенерифе, Алжира, Туниса, Нубии, Пиринеев, Гибридов, Мексики и Бразилии; среди пигмеев, бушменов и других. Доисторическая культура изготовления гончарных изделий также находилась в ведении женщин, ведь это сакральное, творческое действо, одна из «изначальных мистерий Женского».[221]

Сакральное отношение женщины к горшку происходит от символического значения формы, которое мы уже обсудили, а также от символического значения материала, из которого сделан горшок, а именно, глины, ведь глина принадлежит земле, которая находится в отношении соучастия с Женским. Как один пример из многих, мы процитируем индейцев Эквадора, о которых написано: «Так, например, индейская женщина должна производить глиняные сосуды и заниматься этой утварью, ведь глина, из которой они сделаны, как и сама земля, женская - то есть, обладает душой женщины».[222]

Из этих символических оснований возникает сакрально подчеркнутое разделение труда между полами, которое всегда покоится на символическом и мифологическом, и никогда на «практическом»

---

[220] Briffault, Vol. I, pp. 466-70.

[221] См. ниже, стр. 281ff.

[222] Karsten, «Blood Revenge, War and Victory Feasts among the Jibaro Indians of Eastern Equador», p. 12.

основани. По этой причине область, принадлежащая изначальным мистериям Женского, является табу и опасна для мужчин. «В Восточной Африке, среди нанди, ни один мужчина не может приближаться к хижине, где женщины занимаются изготовлением горшков, или же наблюдать за их изготовлением. Если мужчина возьмет женский горшок и поместит его на огонь, он непременно умрет».[223]

Дальнейшие патриархальные религии и мифологии приучили нас рассматривать мужского бога как создателя, который, как Хмун в Египте или YHWH в Ветхом Завете, создал человека из глины. Созданный из земли (adamah), первый человек был назван Адамом, и параллели этому мифу можно найти в Греции, Индии и Китае.[224] Но изначальный, лежащий в основе слой знает о женском созданном существе. Около 2000 г. до н.э. средиземноморский регион переживал возрождение Богини-Матери, которая, по-видимому, была доминирующим божеством двумя тысячами лет раньше.[225] Вавилонский фрагмент содержит заклинание по рождении ребенка, в котором упоминания об Аруру-Иштар как о горшечнице[226] и создательнице сохранились с гораздо более раннего периода. В его ассирийской версии мы читаем:

[...они целов]али ее ноги,
[говоря: «Создательницей человечества] зовем мы тебя;
[Госпо]жой всех богов да будешь ты прозываться!»
[Они вышли] к Дому Судьбы,
[Нин]игику-Эа [и] мудрая Мама.[227]
[Четырнадцать материнских] лон слились,
Чтобы топтать перед ней глину.
[...] Эа говорит, читая перед ней заклинание.
Сидя перед ней, Эа заставил ее читать заклинание.
[Мама чит]ала заклинание; когда она закончила
заклинание,
[...] она приблизилась к глине.
[Четырнадцать кус]ков она отщипнула; семь кусков она
положила справа,
[Семь кус]ков она положила слева; между ними она поместила
кирпич.

---

223 Sir Claud Hollis, «The Nandi», pp. 35f.
224 Jeremias, «Handbuch», pp. 182f.
225 Cf. Mode, «Indische Fruhkulturen», esp. p. 60.
226 Jeremias, p. 253.
227 Эа: бог земли и воды. Мама или Мами: Богиня-Мать.

[Эа] стоял на коленях на циновке; он открыл свой пупок;
[...он п]озвал мудрых жен.
Из [семи] и семи материнских лон семь породили мужчин,
[Семь] породили женщин.
Материнское Лоно,[228] создательница судьбы,
Парами она сочетала их,
Парами она сочетала их перед собой.
Формы людей образовала Мами.
В доме рожающей женщины в родах,
Семь дней должен лежать кирпич.
... из дома Ма, мудрой Мами.
Раздосадованный утешится в доме рожающей.
Пока Рождающая рожает,
Путь мать ребенка родит [сам]а.[229]

Создание горшка - это такая же часть творческой активности Женского, как и создание ребенка, т.е. человека, который, как горшок, часто мифологически создавался из земли.

Там, где нечто загадочное, нечто непостижимое для человеческого сознания движет всего человека к его глубинам, всегда присутствует мистерия. В этом смысле творение - это нуминозная мистерия, и от этой мистерии человек «отвращается», что часто неправильно понимают как «стыд».

В изготовлении горшков женщина переживает эту изначальную творческую силу; Женское переживает себя как Создателя жизни. Такие переживания поражают сильнее всего, когда образуется нуминозная фигура, культовый сосуд, например, и мы знаем, какую огромную роль сакральный сосуд играл в изначальной эре, в частности, как носитель магического действия.[230] В этом магическом приложении сущностные особенности женского трансформируюшего типа связаны с сосудом как символом трансформации. Именно это имелось в виду, когда о тех, кто перородился в ритуале инициации, говорилось: «И теперь, когда белый цыпленок выбирается из яйца, мы как свеже-обожженные горшки».[231]

Женское, дающее укрытие и защиту, объемлет жизнь семьи и группы в символе дома. Этот аспект появляется в так называемых домовых

---

228 Это и (8 стр. ниже) «Порождающая» - ссылки на Богиню-Мать.
229 Tr. Speiser in Pritchard, «Ancient Near Eastern Texts» pp. 99f.
230 Childe, «New Light on the Most Ancient Near East», pp. 74ff.
231 Thurnwald, «Primitive Initiations- und Wiedergeburtsriten».

урнах, сосудах, созданных в форме домов.[232] И до наших дней женский тип сосуда, поначалу пещеры, позднее дома (смысл в том, чтобы быть внутри или находиться в укрытии, под защитой, согретым в доме), несет с собой связь с изначальной вмещенностью в матку.



Рис. 22. Женский торс
Рельеф в святилище, Истрия (Югославия), ок. 700-300 вв. до н.э.

В своей функции зачатия и рождения Женское, конечно, по большей части не подходит для пластического изображения. Мирские изображения родов не принадлежат к настоящему контексту, за исключением уникального истрийского рельефа, на котором Женское показано питающим, защищающим и рождающим одновременно.[233] (Рис. 22)

---

232 Hoernes, p. 525; figs., pp. 527, 529.
233 Ibid., p. 474.

(Илл. 50) Безусловно сакральна статуя рожающей мексиканской богини; однако, на ее позитивный элементарный тип наложен и ее ужасный аспект - ведь ясно, что она носит кожу жертвы.

(Илл. 48) В фигурах Баубо из Приены живот женщины как тип представлен не сосудом; скорее, живот богини представляет нуминозный символ плодородия. Поскольку фронтальная позиция богини во всех ее женских особенностях проникнута нуминозным, исходящим от нее как очарование добром и злом, эта ограниченность зоной живота или матки выражает нечеловеческий ужасающий аспект, радикальную автономию живота против всех «высших центров» сердца, груди и головы, придавая ему священный статус. Здесь снова акцент делается на нуминозную силу порождающего принципа, а не на сексуальную привлекательность.

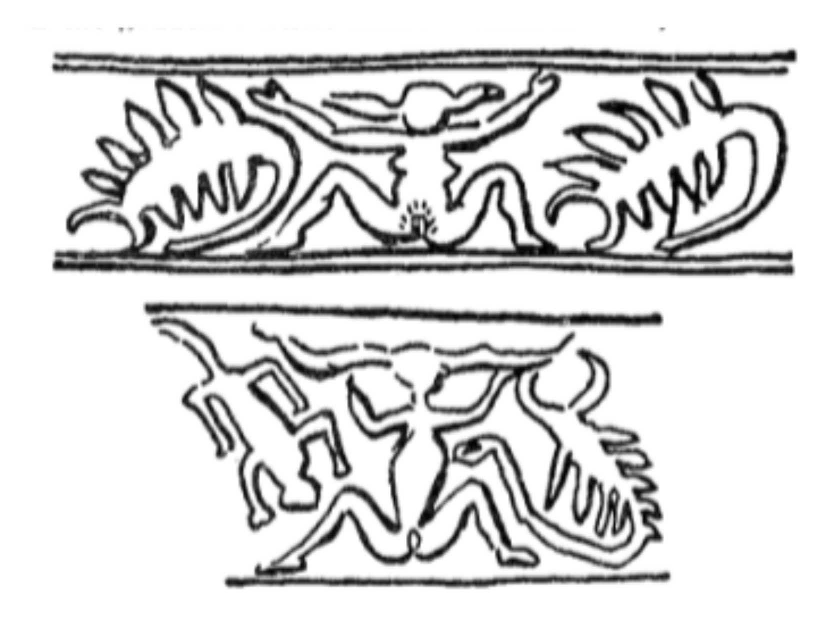


Рис. 23 Цилиндрические печати
Ур, Вавилония

Воцарившиеся обнаженные женские фигуры микенских культов,[234] из которых фигура из Дельф[235] (Илл. 55a) представляет собой позднее ответвление, находятся в группе, простирающейся от Ура[236] и Лагаша[237]

234 Picard, «Die Grosse Mutter», p. 105.
235 Nilsson, Pl. 16, 3.
236 Mode, fig. 174.

в Вавилонии; от Крита [238] и Египта до Индии, [239] имея точные соответствия в Центральной Америке со всем ее совершенно независимым развитием.

Хотя у нас нет точной информации о фигуре из Икстлана де Рио, она, безусловно, изображает богиню. [240] (Илл. 53) Само-выставление рожающей женщины или богини, раздвигание ног, чтобы показать генитальную область, представляет собой ритуальный акт, что доказано в широко известной сцене, когда Баубо раздевается перед горюющей Деметрой, а также ритуальным раздеванием Хатхор.[241]

Маленькая фигурка Исиды с раздвинутыми ногами, сидящей на свинье [242] и держащей мистическую лестницу в руках, (Рис. 25) характерен для настоящего контекста. Свинья - это символ Архетипического Женского, и она появляется везде как жертвенное животное Богини Земли; она приносилась в жертву Деметре в Тесмофории, [243] и с той же целью использовалась в Риме. Пикард группирует нашу эллинистическую терракоту с другими, на которых обнаженная Исида сидит в той же позе на перевернутой корзине, «корзине мистерий», а Деметра сидит на урне Лователли (в Александрии) или сакркофаге из Торре-Нове.[244]

---

237 Ibid., fig. 168b.
238 Ibid., fig. 169.
239 61Ibid., fig. 171.
240 Метки на плечах связывают эту фигуру с нашей «крылатой богиней» (Илл. 52). Burlanel, «Ancient Mexico», p. 82, Pl. 42.
241 Cf. Herodotus, «History», Book. II.
242 Seligmann, «Der bose Blick und Verwandtes», Vil. II, p. 293.
243 Picard., p. 105.
244 Ibid., p. 106.

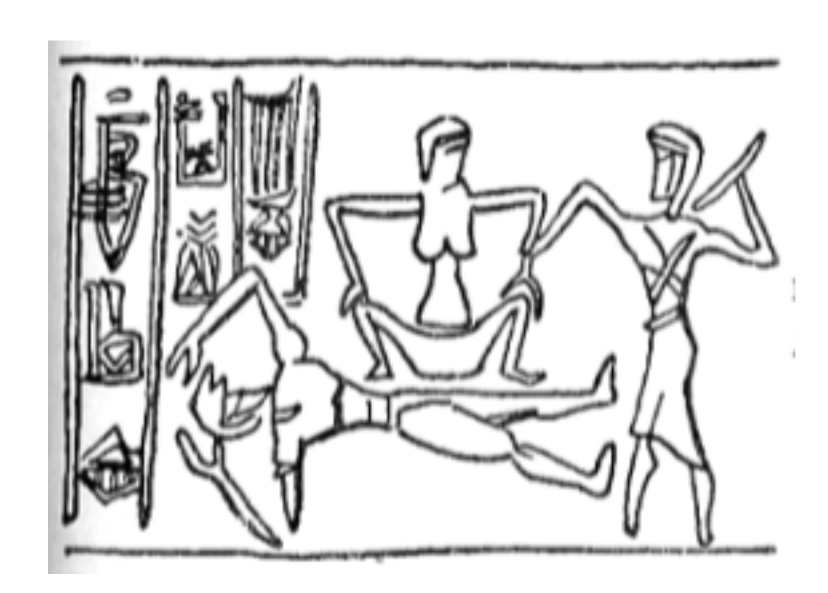


Рис. 24 Цилиндрическая печать
Лагаш, Вавилония

Изображение щенящейся суки на древней греческой печати в форме скарабея (Илл. 51) было истолковано ее владельцем как «териоформическое изображение Гекаты-Артемиды».[245] Он показал, что позу, в которой выставлены гениталии, принимают многие животные, такие как собака, кошка или лошадь, рожая своих детенышей, и что это характерное нуминозное изображение, которое иначе было бы невозможно понять. Но «с точки зрения наиболее очевидной особенности, общей для всех этих изображений», - наконец заключает он, - «выставление генитальной области, истолкованное как символизация плодородия, наиболее вероятно, чем любое другое». Здесь, как и в большинстве работ, охарактеризованных как «изображения родов», беременное лоно бросается в глаза своим отсутствием; таким образом, выставление генитальной области и преувеличенные соски определенно ведут к их наиболее общей интерпретации как животной богини, символизируюзей плодородие.

[245] Reitler, «A Theriomorphic Representation of Hecate-Artemis». Я очень обязан д-ру Рейтлеру также за фотографию.



Рис. 25 Исида, сидящая на свинье
Терракота

(Илл. 54) В случае обнаженной богини на сирийских цилиндрических печатях, которая наследует обнаженным богиням евфратской культуры, [246] обнажение генитальной области имеет безусловное сакральное значение. Тогда как на двух из этих цилиндров (Илл. 54d, g) богиня поднимает низ одеяния, демонстрируя свою обнаженность, на третьем (Илл. 54e) она отбрасывает назад свое одеяние, чтобы обнажить себя. На четвертом (Илл. 54b) она так не делает, «но мантия,

---

[246] Porada and Buchanan, «Corpus of Ancient Near Eastern Seals», Vol. I, figs. (Syrian) 944, 940, 946, 937; (Babylonian) 504, 503, 505.

опадающая на одну ногу, совершенно не прикрывая наготу, служит только для того, чтобы ее подчеркнуть».[247]

Особую важность, однако, имеет печать, (Илл. 54g) показывающая верующего между обнаженной богиней и сидящей божественной фигурой, держащей в руке сосуд. То, что мужской бог с сосудом - это бог луны, предполагается и приношением зайца, который является архетипическим лунным символом,[248] и знаком полумесяца и сферы, соответствующей ему. Тогда как круг с полумесяцем обычно считается указывающим на связь между солнцем и неполной луной, скорее, он указывает на полную луну, т.е. лунный символ полноты. Звезда, с другой стороны, принадлежит обнаженной богине, рядом с которой находится рыба, символ богини плодородия,[249] богини воды и морей. (Мы несколько раз упомянули архетипический характер лунного оплодотворяющего значения для Женского.[250])

Сосуд, который на печати держит божественная фигура, соответствует микенскому золотому сосуду; [251] и сосуд, и поза держащего его соответствуют держащему сосуд мужскому богу на кабирском фрагменте из Фив, появившемся на тысячу лет позже. (Илл. 159c)

Сцена на цилиндрической печати, вероятно, изображает оплодотворение Великой Богини мужским лунным богом, понятое как соединение луны и Венеры; это событие происходит в области Архетипического Женского, материнского божества грифов, правящего здесь. Это подтверждает интерпретацию мистерий Кабиров, начатую

---

247 Ibid., text, p. 124. Эти цилиндрические печати открывают архетипические символы, которые мы будем встречать снова и снова. Бык, на котором стоит богиня - это символ маскулинности; он - оплодотворяющий мужской бог-спутник, чье изображение в виде животного в некотором смысле ставит его ниже богини (cf. мое «Origins», pp. 39ff.). Грифы - это широко известные символы Богини-Матери, в частности, в Египте (см. ниже, стр. 164). Рыба и заяц (cf. мифологический раздел в Layard, «The Lady of the Hare») - это символы плодородия, как и птица, которую, скорее всего, следует считать голубем в виду соответствующей связи голубя с великой Богиней Любви в Малой Азии, Индии, Крите и Греции.
Звезда, полумесяц и звезда в полумесяце - это звездные символы, указывающие на Великую Богиню как царицу неба (Илл. 54d) и, в частности, ночного неба, с которым архетипически связаны планета Венера и луна, как в Европе, так и в Америке. Эта связь между обнаженной богиней и полумесяцем очевидна в печати, принадлежащей к этой группе, (Илл. 54g) где этот символ появляется на другом конце поднятой мантии богини (Porada and Buchanan, fig. 988).

248 Cf. Layard, «The Lady of the Hare».

249 Cf. Atargatis, Decreto, the water sprite, etc. («Origins», p. 71). (Илл. 54g)

250 Briffault, «The Mothers», Vol. II, pp. 582-92; мое «Uber den Mond».

251 Porada and Buchanen, text, p. 124.

Кереньи;[252] таким образом, эти мистерии оказываются продолжением гораздо более древних матриархальных мистерий Великой Матери, истолкованных в патриархальных терминах.



Рис. 26 Дочь на голове матери
Мраморная статуэтка, Эгейские острова, ок. XVI в. до н.э.

Интересно отметить, что обнаженную богиню сопровождают две одетые девочки,[253] тогда как в другом случае маленькая обнаженная дочь-богиня стоит перед одетой богиней-матерью. (Илл. 54f) Оба примера указывают на преемственность религиозных отношений, связь между матерью и дочерью-богинями. Такая связь очевидна здесь и на Крите (Илл. 146a,b), где многие печати изображают «служанок» или, скорее, дочерей, стоящих перед Богиней. Эти отношения приобрели свою самую значимую форму в мистериях Деметры-Коры в Элевсине.[254] Эгейская фигура,[255] (Рис. 26) показывающая генеалогию матери-дочери как женское семейное древо с дочерью, стоящей на голове матери, также принадлежит к этому контексту.

---

252 «The Mysteries of the Kabeiroi».
253 Porada and Buchanan, fig. 937.
254 См. ниже, стр. 305.
255 Hoernes, p. 60.

Как мы уже можем понять, зачинающая женщина часто появляется как приемлющий сосуд; изображения женщины со змеями почти всегда указывают на эти отношения женщины с производящим потомство мужчиной.[256] Лучше всего известны изображения женщины со змеями, найденные на Крите. (Рис. 27) Здесь Женское может принять форму сосуда или соответствующего женского символа - гробницы, чаши и так далее - или же может появиться в человеческой форме как богиня или жрица, неся змею в руках или дважды обвитой вокруг тела. В любом случае, змея общается с Женским со знанием дела.[257]



Рис. 27 Сосуд со змеей

---

[256] Змея как мужчина принадлежит к типу Архетипического Мужского и потому не может быть изучена в данной работе; но стоит отметить, что роль полузмеиной мужской божественной фигуры как оплодотворяющей низшей хтонической силы не ограничена греческими гигантами или полиформом Нереем или Питоном. Возможно, древнейшее изображение можно найти на цилиндрических печатях аккадского периода (Porada and Buchanan, figs. 216-19), где она появляется с богиней растительности под полумесяцем, а также в других символических группировках. Также ср. ниже, стр. 170, 180, 259.

[257] Связь Богини со змеей простирается от Крита через Элевсины и Деметру к Афине, чье происхождение от до-эллинистического критского пантеона подтверждается змеей, которая ее сопровождала.

Глина, Крит, поздний минойский II период

Связь между сосудом и змеей играет важную роль в Элевсинских мистериях; (Рис. 28) это также иллюстрируется спартанской монетой и поздним изображением алхимической реторты, (Илл. 57) чей характер женского сосуда очевиден, обвитой стеклянной змеей. Связь между богиней и змеей появляется в греческих и римских изображениях, а также на египтианизированных изображениях Атаргатис и на монете, изображающей Исиду. (Илл. 58-61; Рис. 29)



Рис. 28 Амфоры, обвитые змеями
Монета, Спарта



Рис. 29 Исида со змеями
Монета, Египет, I в. до н.э.

Змея столь универсальна и поливалентна как символ, что в этой работе мы не не сможем углубиться во все области ее значений.[258] Наряду со своей уроборической природой, символ змеи может оказываться и женским. Поскольку женский сосуд творит, матка - это священная территория, подлинно нуминозная особенность символизма тела, и как все нуминозное, она амбивалентна и двусмысленна. Змея связана с ней в подчиненной роли. Как мужской и фаллической роли, она появляется как часть Женского или один из ее спутников. Потому змея на Крите и в Индии - атрибут женского божества, и в то же время ее мужской фаллический спутник.

Сексуальный характер змеи становится отчетливым только после преодоления уроборической фазы и кристаллизации принципа противоположностей, например, змеи и сосуда.

Для наших целей достаточно указать на связь между мужским оплодотворяющим символизмом и сосудом; связь, которую можно проследить через многие символические сферы. Как низшая земная змея плодородия, змея является частью Богини-Земли, и как подземная вода она оплодотворяет ее лоно; или же она может представлять верхние или небесные воды, змею духа-nous, который входит в женскую душу и наставляет ее (например, как Святой Дух) или же оплодотворяет через соблазнение.

Двусмысленное, то есть дарующее жизнь и приносящее смерть очарование матки Великой Богини было еще живо тысячью лет спустя на картине, где обнаженная Венера в мандорле, символизирующей женские гениталии, появляется в группе мужчин различных времен, которые были известны как ее великие любовники. (Илл. 62)

Смена времен очевидна на картине Венеры эпохи Возрождения. С развитием патриархата Великая Богиня стала Богиней Любви, и сила Женского была сведена к силе сексуальности. Ибо мужчины очарованы блестящим лоном Богини, божественное сияние которого видимо, бесплодно.[259]

---

[258] Cf. Jung, «Symbols of Transformations», index, s.v. «snake».
[259] Ср. нашу последнюю главу.

Амбивалентность целого, которое символически означает Женское, которое стало амбивалентным, очевидно в странных гениях, сопровождающих Богиню. Эти крылатые создания, поздние формы душ, изображенных в форме птиц, над которыми правит Богиня - это Купидоны, но у них уродливые птичьи когти. Эти лапы, которые раньше были естественной частью птичьего тела, теперь производят впечатление архаичного остатка, означающего зло. Угрожающие когти птиц - среди разрывающих атрибутов Архетипического Женского, как у сирен и гарпий;[260] здесь, как это часто бывает, они были перенесены на мужские фигуры-спутники.

Птичий характер женщины в первую очередь указывает на ее связь с небесами. Но этот архетипический символ обладает позитивным дарующим жизнь и негативным приносящим смерть аспектами. Египетская Богиня-Мать как гриф дает защиту и укрытие, но она в то же время является приносящей смерть, пожирающей трупы богиней смерти. Подобным же образом гарпии имеют и позитивные, негативные значения. На картине эпохи Возрождения, однако, гении держат оружие, а птичьи когти символизируют ненасытные импульсы, вращающиеся вокруг Золотой Афродиты, околдовывающей и сокрущающей людей, порабощенных ее земным раем.

(Рис. 126) Среднее звено между месопотамской богиней и Венерой Возрождения, чьи негативные компоненты уже дифференцировались, можно найти на эллинистическом рельефе, (Илл. 63) изображающем сирену с крыльями и птичьими когтями. Это обнаженное женское создание появляется как инкуб, восседающий на столь же обнаженном и очевидно спящем мужчине; она, как показывают дионисийские символы на рельефе, к области мистерий. Она - очаровывающая, соблазняющая, оргиастическая и кошмарная форма Женского,[261] чей амбивалентный характер по отношению к мужскому эго начинает тогда, когда избыточная сила и притяжение нуминозного становится дезинтегратором сознания, и потому воспринимается как негативная и разрушительная.

(Илл. 64) На первый взгляд, изображение богини плодородия из Бали с подчеркнуто беременным животом и упругими фаллическими грудями, кажется, принадлежит к группе богинь, представляющих позитивную сторону Женского. Но выражение лица и, в частности, рта, несомненно,

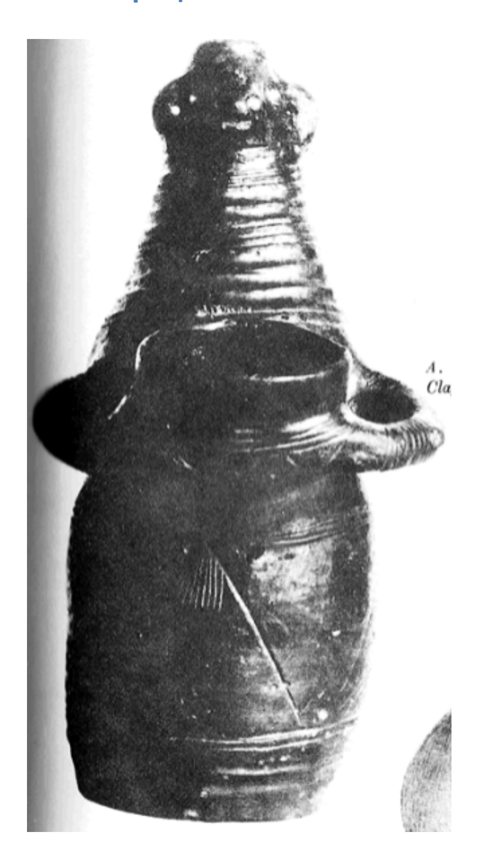
---

260 Эта особенность также не нова; самое раннее из известных изображений, вероятно, можно найти у крылатой богини периода Исиды-Ларсы в Месопотамии.

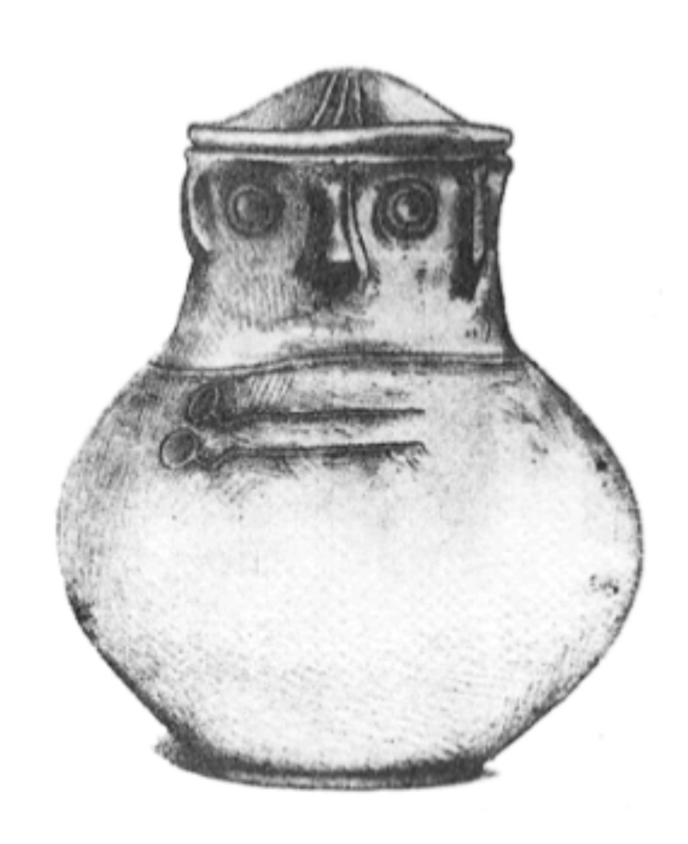
261 Hoernes, p. 60. Месопотамская богиня Лилит имеет тот же негативный характер.

имеет в себе нечто демонически негативное, нечто похотливо жестокое. (Илл. 50) Как и мексиканская богиня деторождения и Горгона, (Илл. 70) она является Ужасной Матерью, проявляющей негативный элементарный тип Женского.

Иллюстрации



Илл. 31а Женская культовая статуэтка
Глина, Пруссия, IX-VII вв. до н.э.



Илл 31b Сосуд с изображением
Глина, Пруссия, VIII-IV вв. до н.э.

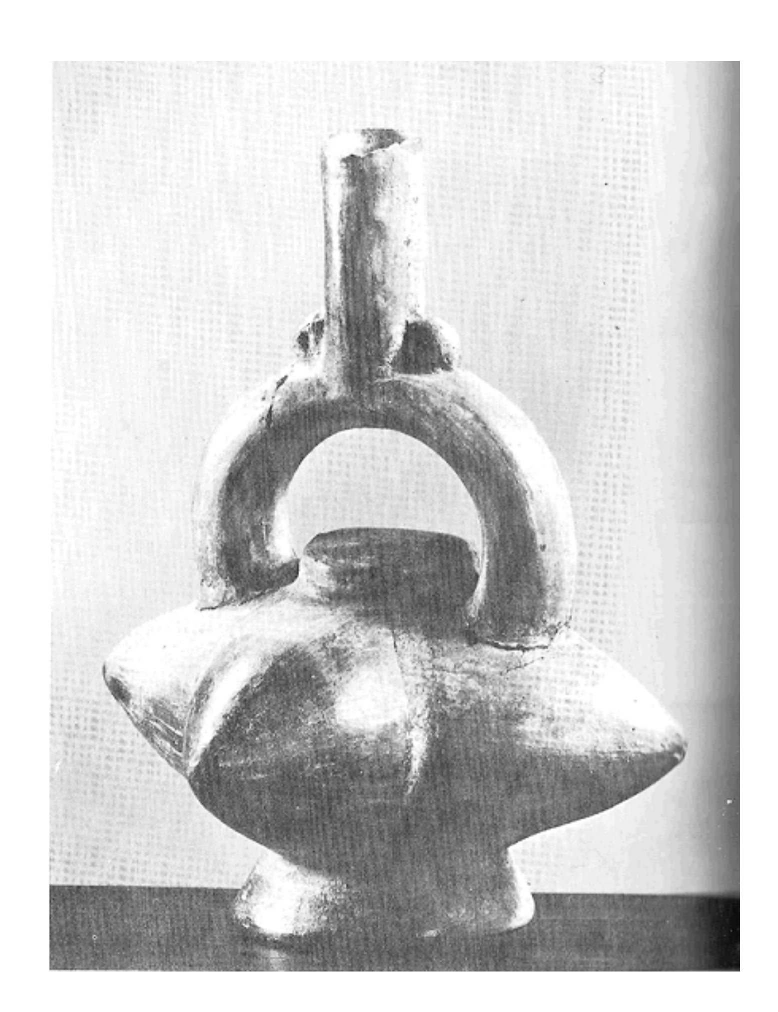


Илл. 32 Мать и ребенок
Терракота, Кипр, XX-XVIII вв. до н.э.

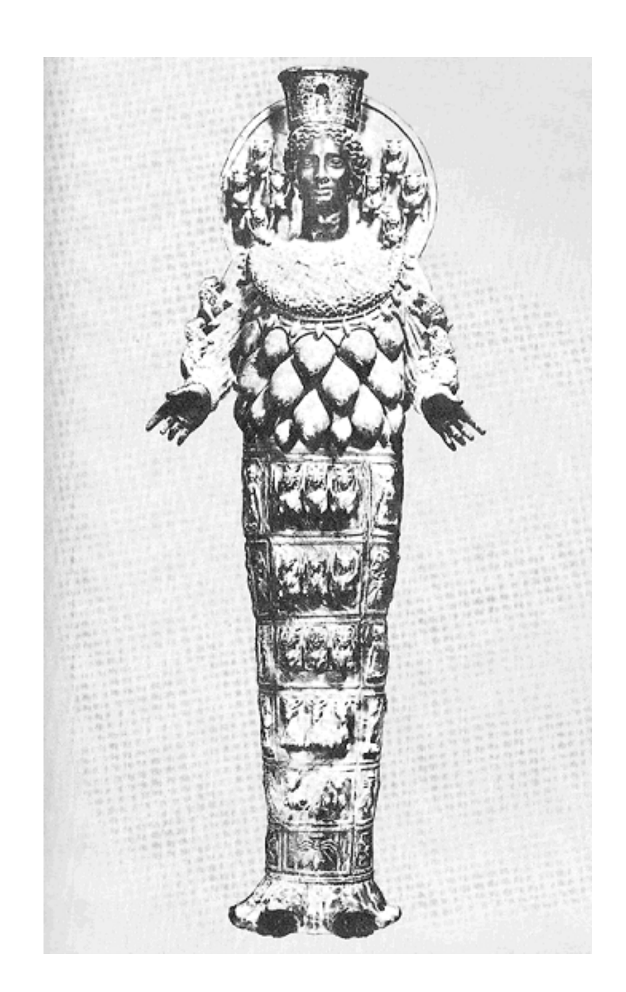
Илл. 33a Сосуды с изображениями: женщины-вазы
Терракота, Кипр, XII-VI вв. до н.э.



Илл. 33b Богиня дождя с богом погоды в колеснице
Цилиндрическая печать, Месопотамия, аккадский период



Илл. 34 Сосуд с четырьмя грудями
Терракота, Перу, до-колумбова эпоха



Илл. 35 Диана Эфесская
Алебастр и бронза, Рим, II в. н.э.



Илл. 36 Богиня Нут
Потолочный рельеф, храм Хатхор, Дендера, Египет, римский период



Илл. 37 Богиня, держащая ребенка, на льве
Бронза, хетты, ок. 1300 г. до н.э.



Илл. 38 Исида с Гором
Медь, Египет, ок. 2040-1700 г. до н.э.



Илл. 39 Мать и ребенок
Дерево, Бельгийское Конго



Илл. 40 Мать и ребенок
Разрисованный сосуд, Перу, до-колумбова эпоха



Илл. 41 Мать и ребенок
Разрисованный сосуд, Перу, до-колумбова эпоха



Илл. 42 Мать и ребенок
Дерево, йоруба, Нигерия



Илл. 43 Мать и ребенок
Дерево, йоруба, Нигерия



Илл. 44 Исида-Хатхор, кормящая Гора
Бронза, Египет, VIII-VI вв. до н.э.



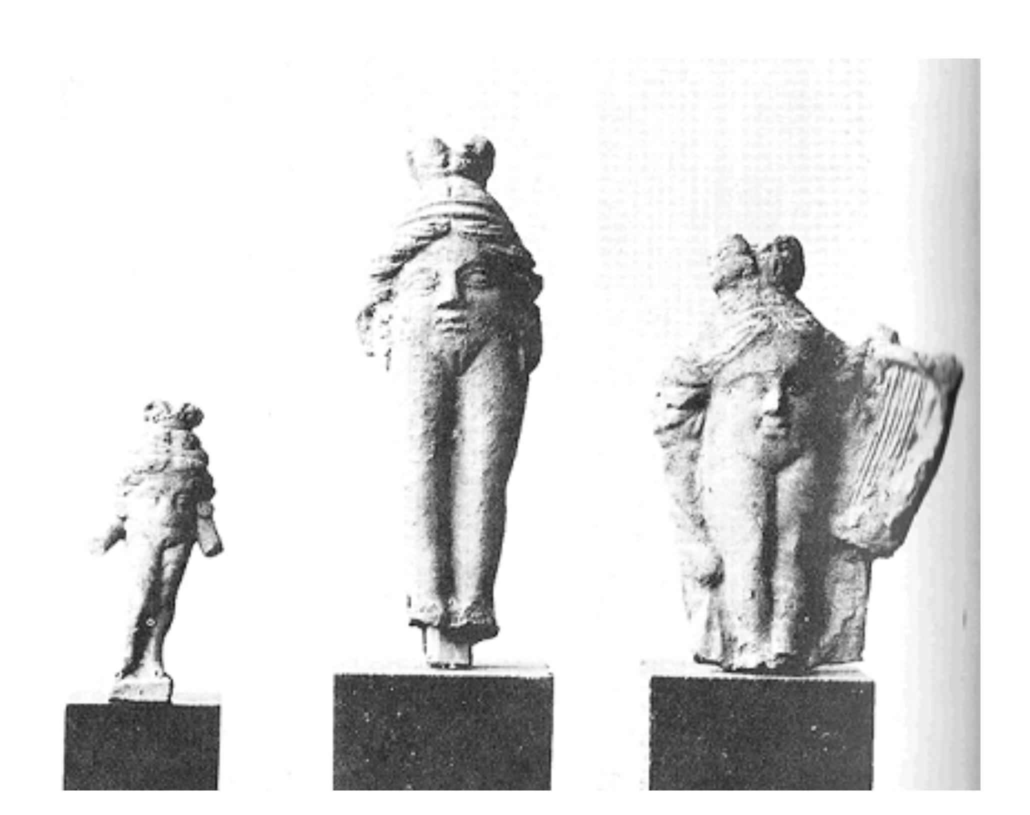
Илл. 45 Кельтская Богиня-Мать
Камень, II в. н.э.



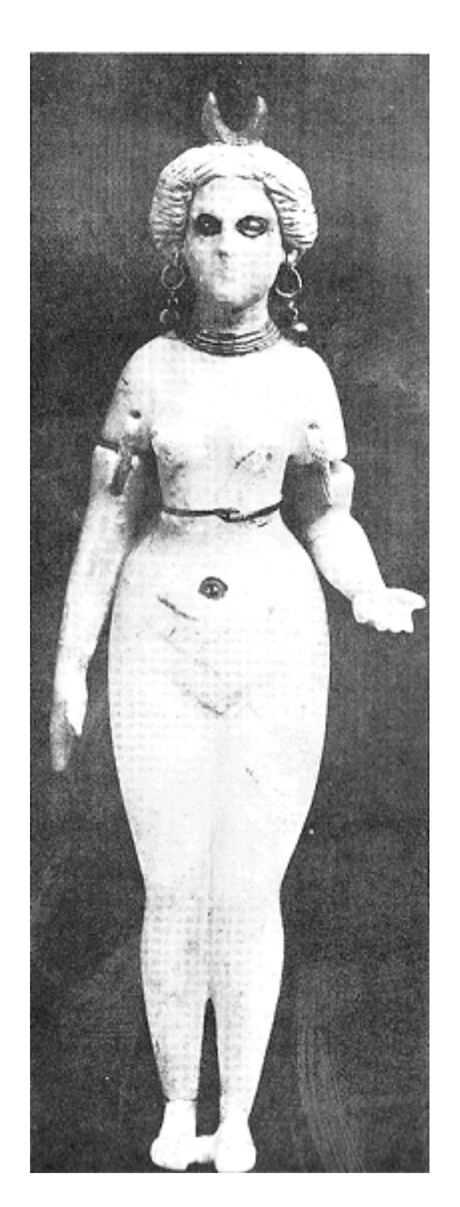
Илл. 46 Богиня с юным богом
Бронза, Сардиния, доисторический период



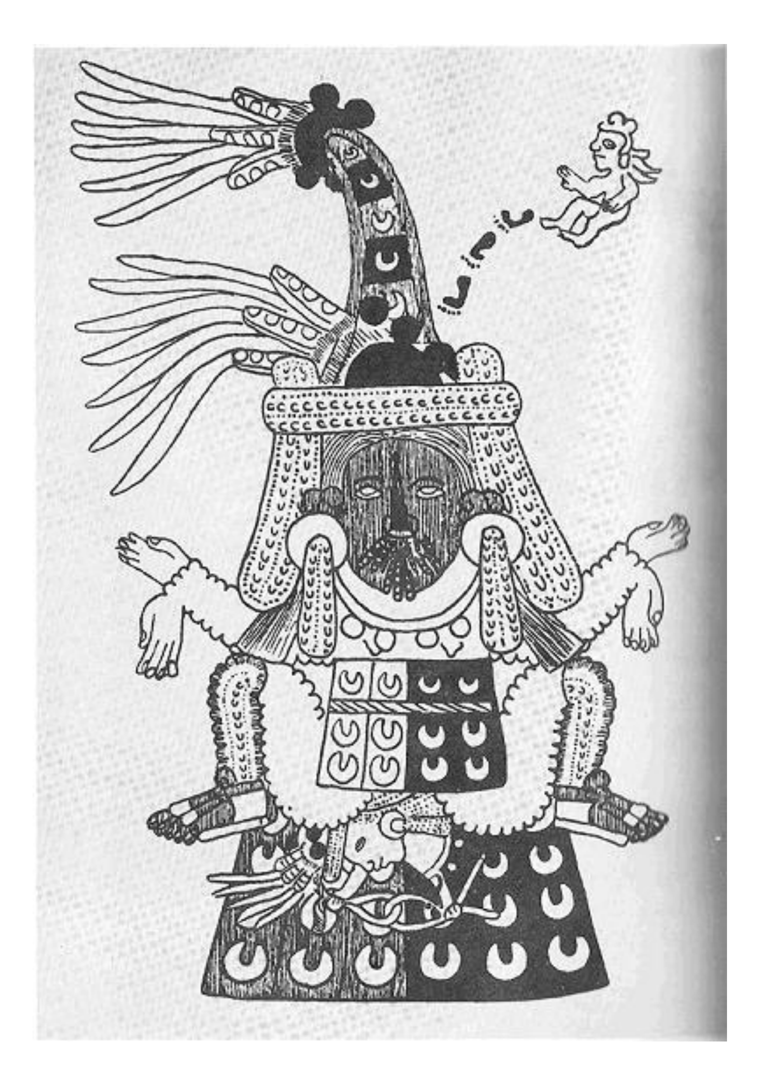
Илл. 47 Богиня с мертвым юным богом
Бронза, Сардиния, доисторический период



Илл. 48 Статуэтки Баубо
Терракота, Приена, Малая Азия, V в. до н.э.



Илл. 49 Богиня
Парфия, ок. I-II вв. до н.э.



Илл. 50 Богиня Земли Тлацольтеотль
Из Ацтекского Кодекса



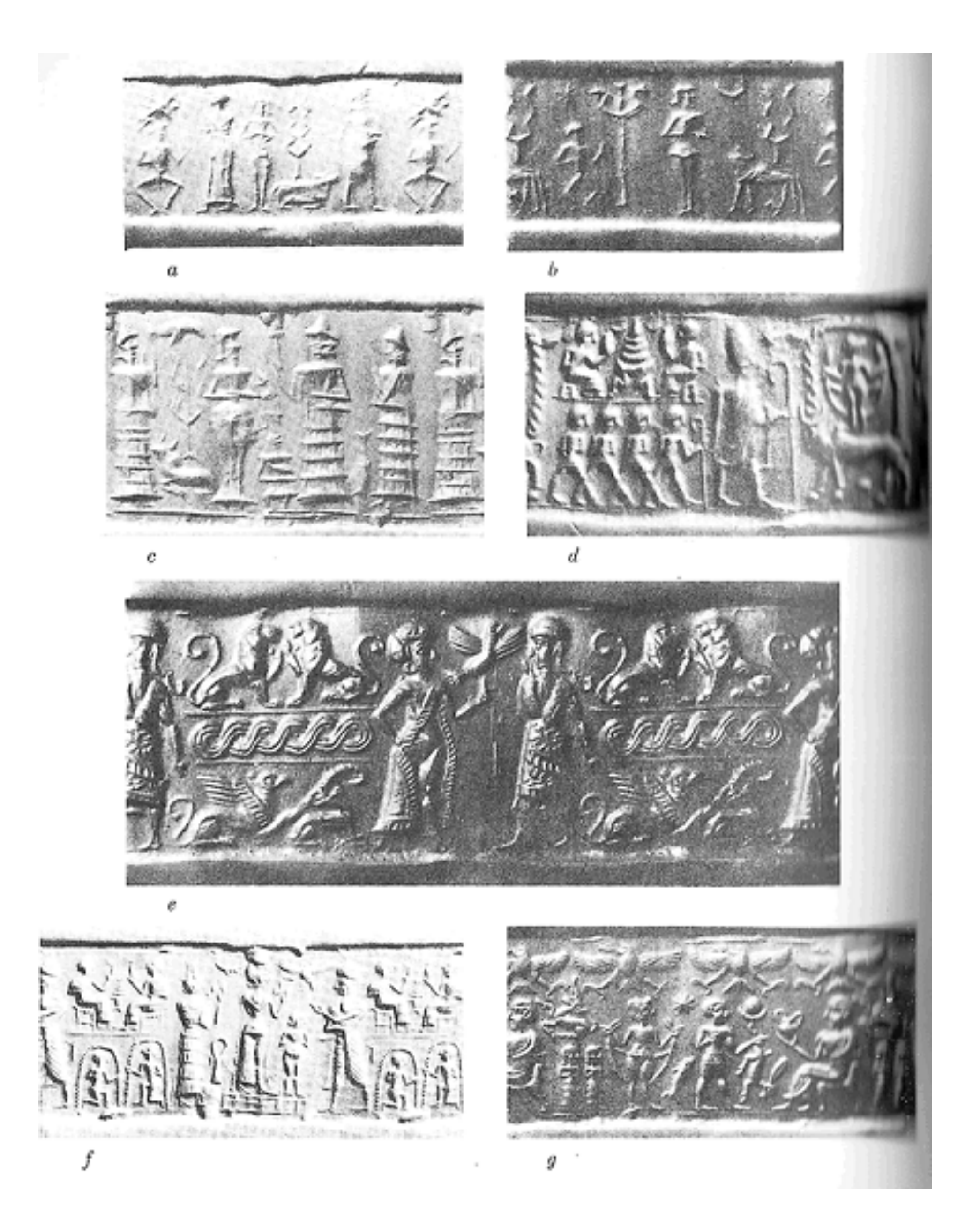
Илл. 51 Геката-Артемида как щенящаяся сука
Печать в форме скарабея, архаический ионийский стиль



Илл. 52 Крылатая богиня
Терракота, Мексика, до-колумбова эпоха



Илл. 53 Женская статуэтка
Глина, Мексика, до-колумбова эпоха



Илл. 54 Обнаженная богиня
Цилиндрическая печать, Вавилон, I династия, и Сирия, XV в. до н.э.



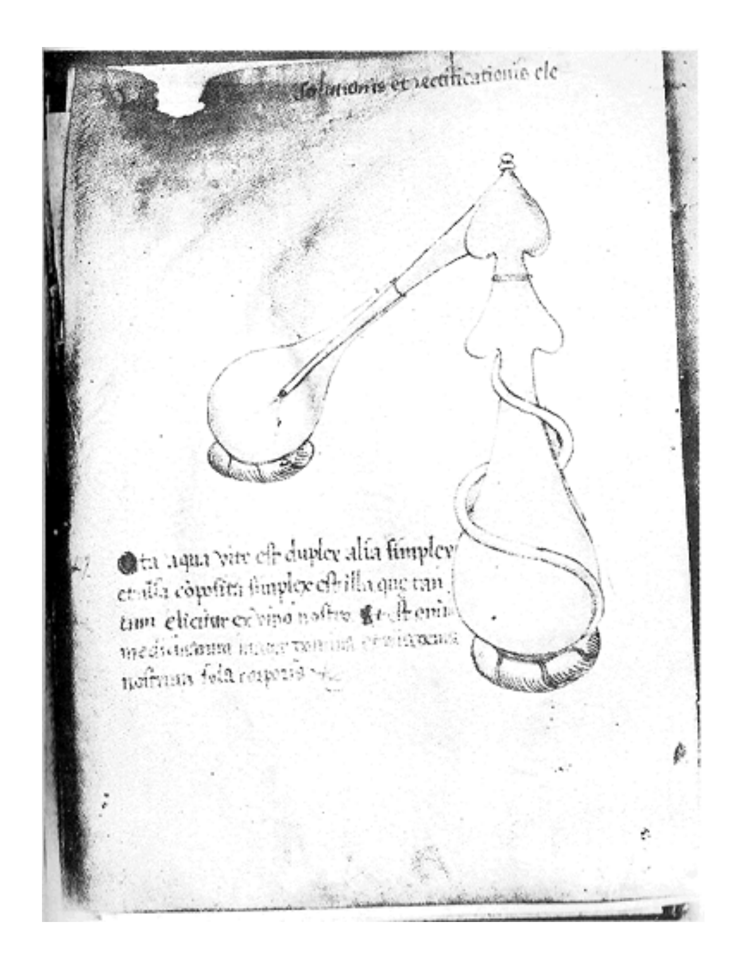
Илл. 55а Обнаженная фигура на престоле
Терракота, святилище в Дельфах



Илл. 55b Сосуд: женская фигура и змея
Терракота, Крит, ранний минойский II период



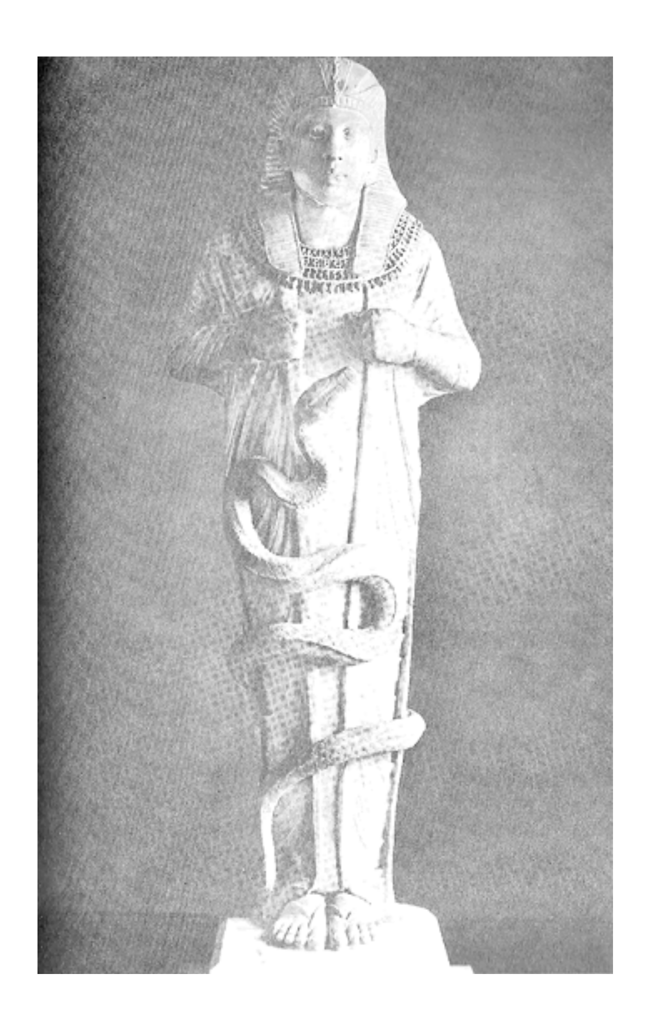
Илл. 56 Змеиная богиня
Фаянс, Крит, средний минойский III период



Илл. 57 Алхимический сосуд
Из Флорентийского Кодекса, XIII в.



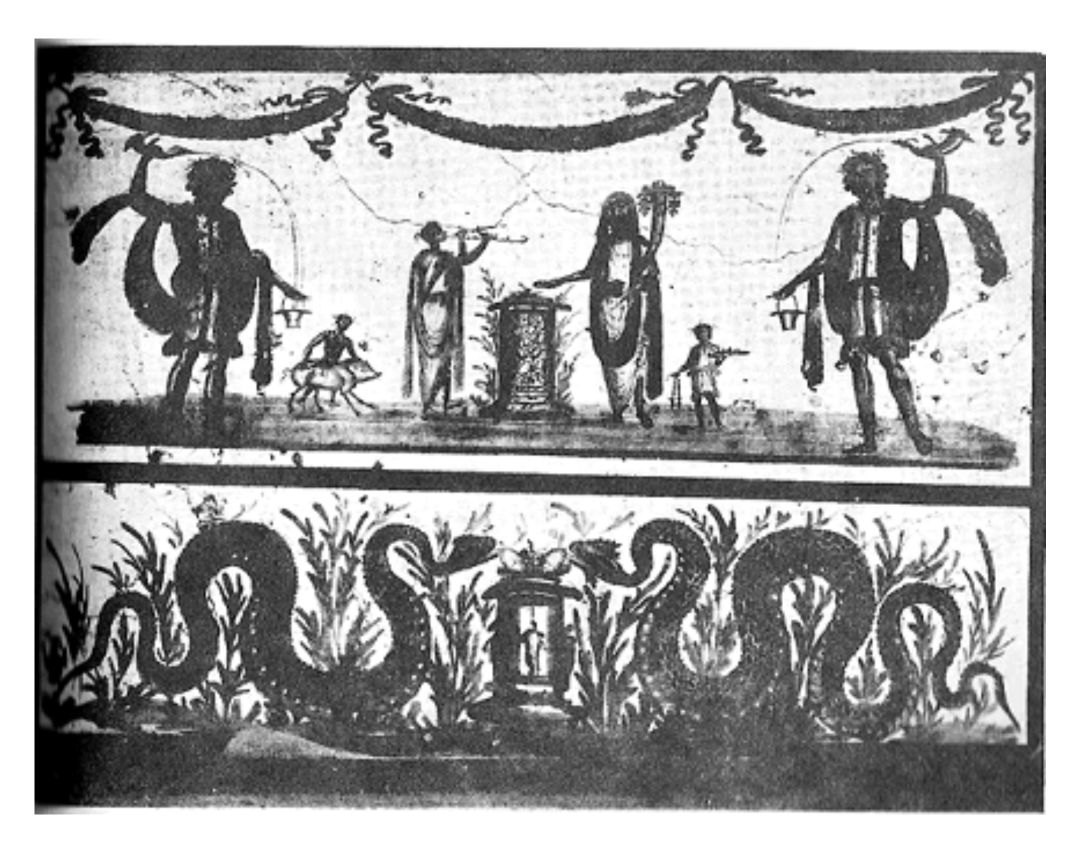
Илл. 58 Змеиная Богиня
Терракота, Греция, VI в. до н.э.



Илл. 59 Атаргатис, или Dea Syria
Бронза, Рим



Илл. 60 Церера
Терракотовый рельеф, эллинистический период



Илл. 61 Церемония в честь Цереры
Фреска, Помпея



Илл. 62 Триумф Венеры
Изображение на подносе, Школа в Вероне, начало XV в.



Илл. 63 Сирена как инкуб
Эллинистический рельеф

Глава одиннадцатая

Негативный элементарный тип

Тело-сосуд и ситуация матери-ребенка, т.е. позитивный элементарный тип Женского, происходит из глубочайшего личного опыта, из опыта вечно человеческого; и даже будучи спроецирована за край небес и земли, все равно сохраняет свою близость центральному личностному феномену женской жизни.

Негативный элементарный тип, однако,появляется в проективном кольце символов, которое, в отличие от позитивного элементарного типа, происходит не из видимых отношений матери-ребенка. Негативная сторона элементарного типа скорее зарождается во внутреннем опыте, и мучение, ужас и страх перед опасностью, которые означают Архетипическое Женское, не могут быть выведены из каких либо действительных или очевидных атрибутов женщины. Но поскольку мы постоянно обнаруживаем этинегативные психические реакции в столь частой связи с Ужасной Матерью, то следует задать вопрос: какова основа этого изначального человеческого страхаи как его интерпретировать?

Мы неоднократно привлекали внимание [262] к тому основному психическому факту, что человеческое сознание переживается как «мужское», и что мужское отождествляло себя с сознанием и его ростом везде, где развивался патриархальный мир.

С другой стороны, как мы показали, бессознательное, т.е. слой, из которого сознание появляется в процессе человеческой истории – и в процессе индивидуального развития – воспринимается относительно этого сознания как материнское и женское. Это не означает, что все бессознательные содержания символически появляются как женские. Бессознательное содержит как женские, так и мужские силы, тенденции, комплексы, инстинкты и архетипы, как и в мифологии есть мужские и женские боги, демоны, духи, животные и так далее. Но в целом сознание рассматривает бессознательное символизированным как женское, а себя видит мужским.

[262] Мое «Origins and History of Consciousness», p. 42.

Фазы развития сознания затем являются как эмбрионическая вмещенность в мать, как детская зависимость от матери, как отношения возлюбленного сына с Великой Матерью, и, наконец, как героическая борьба мужского героя против Великой Матери.Иными словами, диалектическое отношение сознания к бессознательному принимает символическую, мифологическую форму борьбы между Материнским-Женским и ребенком, и здесь растущая сила мужчины соответствует увеличивающейся силе сознания в человеческом развитии.

Поскольку освобождение мужского сознания от женско-материнского бессознательного – это трудная и болезненная борьба для всего человечества, ясно, что негативный элементарный тип Женского происходит не из тревожного комплекса «мужчин», а выражает архетипическое переживание всего вида, мужчин и женщин одинаково. Ибо в той мере, в какой женщина участвует в развитии сознания, она также обладает символическим мужским сознанием и может переживать бессознательное как «негативное женское».

Символизм Ужасной Матери преимущественно заимствует свой символизм «изнутри»; можно сказать, что негативный элементарный тип Женского выражается в фантастических, химерических образах, которые происходят не из внешнего мира. Причиной тому то, что Ужасная Мать – это символ для бессознательного. И темная сторона Ужасной Матери принимает форму чудовищ, в Египте ли, Индии, Мексике, Этрурии, на Бали или в Риме. В мифах и сказках всех народов – и даже в нынешних ночных кошмарах – ведьмы и вампиры, упыри и призраки нападают на нас, одинаково ужасающие. Темная половина черно-белого космического яйца, представляющего Архетипическое Женское, порождает ужасные фигуры, которые проявляются как темная, страшнаясторона жизни и человеческой психики. Как мир, жизнь, природа и душа переживались как порождающая и питающая, защищающая и согревающая Женственность, так и их противоположности воспринимаются в образе Женского; смерть и разрушение, угроза и боль, голод и нагота являются как беспомощность в присутствии Темной и Ужасной Матери.

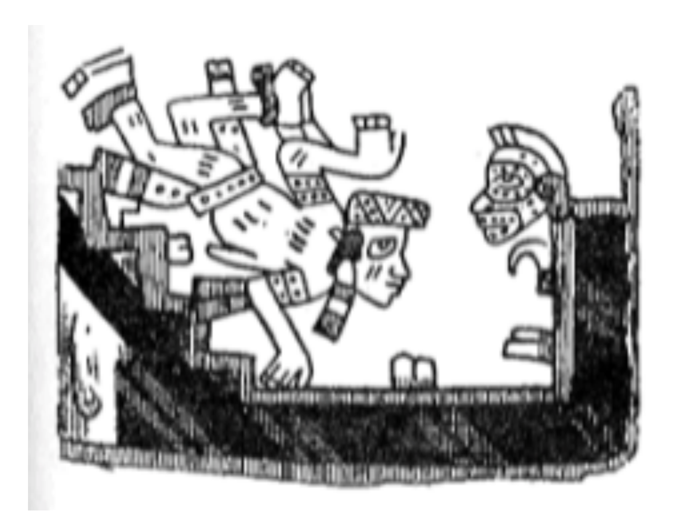


Рис. 30 Утроба земли
Ацтеки, из кодекса

(Рис. 30) Так лоно земли становится ужасной пожирающей людей утробой преисподней, и рядом с плодородным лоном и защищающей пещерой в земле и горе разверзается бездна ада, темная дыра в бездны, пожирающее лоно могилы и смерти, тьмы без света, ничто. Ибо та женщина, что порождает жизнь и все живые вещи на земле, также забирает их обратно в себя, преследует своих жертв, ловит их западнями и сетями. Болезнь, голод, неприятности, война, наконец – ее помощники, и среди всех народов богини войны и охоты выражают человеческое переживание женщины как жаждущей крови. Эта Ужасная Мать – голодная земля, которая пожирает своих детей и жиреет с их трупов; (Рис. 31) это тигр и гриф, гриф и гроб, поглощающий плоть саркофаг, прожорливо лакающий кровавое семя людей и зверей и, будучи оплодотворен и насыщен, выбрасывает их к новому рождению, швыряя их к смерти, снова и снова к смерти.[263]

В Индии переживание Ужасной Матери приняло свою самую грандиозную форму в Кали, «темной, вечно пожирающей Госпоже с гирляндой из костей, стоящей посреди черепов».[264]

---

263 Относительно двойственного характера Богини-Матери, связи между ритуалами плодородия и кровавыми жертвоприношениями и Ужасной Матери в Египте, Ханаане, на Крите и в Греции ср. мое «Origins»: «The Great Mother».
264 Zimmer, «The Indian World Mother», p. 81.



Рис. 31 Вход в «Тигровую пещеру»
Холм Удайягири, Индия

(Рис. 32) В самой ранней индийской культуре, то есть, в храмовых поселениях в долине реки Жоб, в северном Белуджистане, мы находим фигуры Ужасной Матери. О них Стюарт Пиггот пишет: «… под капюшоном из чепца или шали у них высокие, покатые лбы над широкими глазницами, носом в форме совиного клюва и зловеще искаженным ртом. Общая картина ужасающая, даже на маленькой модели не больше двух дюймов в высоту, а на двух из Дабар Кота все напускное отброшено, и лицо являет собой оскаленный череп. Что ни скажи о статуэтках из Кулли, но они никак не могут быть игрушками, скорее грозным воплощениембогини-матери, которая также является стражем мертвых – подземным божеством, одинаково связанным и с трупом, и с зерном злака, закопанным под землю».[265]

В этой богине смерти мы находим одну из самых ранних форм Богини, которая в сегодняшней Индии, как нам сообщает Циммер, «почитается как Дурга, «Неприступная», или как Парвати, «дочь гор», т.е. Гималаев.

---

265 Piggott, «Prehistoric India», p. 126-27.

Ее великий храмовый фестиваль весной — для оплодотворения природы — проводится пилигримами из близлежащих равнин и с гор, которые их окружают. Англичанин, который участвовал в фестивале в 1871 г., сообщает, что каждый день в храме забивали двадцать быков, двести пятьдесят козлов и столько же свиней. Под жертвенным алтарем была глубокая яма, наполненная свежим песком, который впитывал кровь обезглавленных животных; песок обновляли дважды в день, и когда он наполнялся кровью, его закапывали в землю, чтобы придать ей плодородия. Все проводилось аккуратно и опрятно; не оставалось кровавых остатков или зловония. В подготовке к новому сельскохозяйственному году жизненный сок, кровь, должен был придать обновленную силу и плодородие богине природы, дарующей всякое пропитание, дочери гор, чья громадная производительная сила воплощалась в возвышающихся горах.

Сегодня храм Кали в Калигате в Калькутте знаменит своими ежедневными кровавыми жертвоприношениями; это, без сомнения, самый кровавый храм на земле. Во время великого осеннего паломничества на ежегодный фестиваль Дурги или Кали (Дургапуджа) в три дня забивается около восьми сотен козлов. Храм становится просто скотобойней, потому что проводящие жертвоприношение забирают своих животных, оставляя в храме только голову как символический дар, тогда как кровь истекает к Богине. Ибо Богине принадлежит кровь как жизнь всех созданий — ведь она ее даровала — и потому в ее храме должен быть убит зверь; потому храм и скотобойня — одно и то же.

Этот обряд проводится среди ужасающей грязи; в пыли, состоящей из земли и крови, головы животных лежат кучами, как трофеи перед статуей Богини, тогда как приносившие жертву возвращаются на семейное празднество с телами своих животных. Богиня желает в подношение только кровь, потому обезглавливание — одна из форм жертвоприношения, ведь быстрее всего кровь вытекает из обезглавленных животных. Поэтому действующие лица в сказках о Хитопадеше и Катасаритсагаре отрезают свои головы, хотя вполне возможно, что голова означает цельное, тотальное жертвоприношение.

(Илл. 65) В своем «ужасном» аспекте (гхора-рупа) Богиня, как Кали, «темная», поднимает к губам череп, полный бурлящей крови; на изображении для поклонения она облачена в кроваво-красное, стоящей на лодке, плывущей по морю крови: посреди крови жизни, жертвенного сока, который нужен ей, чтобы она в своих милосердных проявлениях (сундара-мурти) как Мировая Мать (джагад-амба) могла даровать

существование новым жизненным формам в процессе непрекращающегося порождения, чтобы как мировая кормилица (джагад-дхатри) она могла питать их из своих грудей и давать им благо, «полное пропитания» (анна-пурна)».[266]



Рис. 32 Статуэтки Богини-Матери
Глина, Индия, ок. 3000 г. до н.э.

Самое ужасное из трех изображений Кали — это не то, на котором нечеловечески много рук, где она сидит на корточках в ореоле огней, пожирая внутренности, образуя смертельную пуповину между отверзнутым животом трупа и собственной глоткой. И не то, где она, покрытая ночной чернотой богини земли и украшенная отрубленными руками и головами своих жертв, стоит на трупе Шивы — дикий дух, преувеличенно ужасающий до нереальности. Третья фигура кажется гораздо более пугающей, поскольку она спокойнее и менее дикая. (Илл. 67) Здесь руки поразительно человеческие. Одна протянута, другая прикасается к головам кобр почти так же нежно, как Исида, ласкающая

266 Zimmer, «The Indian World Mother», p. 74.

голову своего ребенка; и хотя фаллические животные груди отталкивают, они напоминают похожие груди африканских богинь-матерей. Но со своей головой-капюшоном кобра, обвившаяся вокруг ее шеи, как ожерелье, предполагает матку — здесь в своем смертельном аспекте. Это та же змея, что свернулась на руках критской змеиной богини, (Илл. 56) образует змеиную мантию мексиканской богини Коатликур и подпоясывает греческих Горгон. (Илл. 69-70) И ужасающий кровавый тигриный язык богини тот же, что, выплевывая пламя, свисает между клыков и звериных грудей ведьмы Рангды, или выстреливает меж скрежещущих зубов Горгон. (Илл. 71)

Эти фигуры ужасающе подобны. Страх, который они внушают, бросает нас в оцепенение, изображают ли они череп, голову змеи или гиппопотама, лицо, имеющее человеческое подобие, или голову, состоящую из двух костяных ножей, порожденную телом, составленным из частей змей, пантер, львов, крокодилов и человеческих существ. (Илл. 33) Нечеловеческое, внечеловеческое и сверхчеловеческое качество этих переживаний ужаса столь велико, что визуализировать его можно только в фантомах. (Илл. 34)

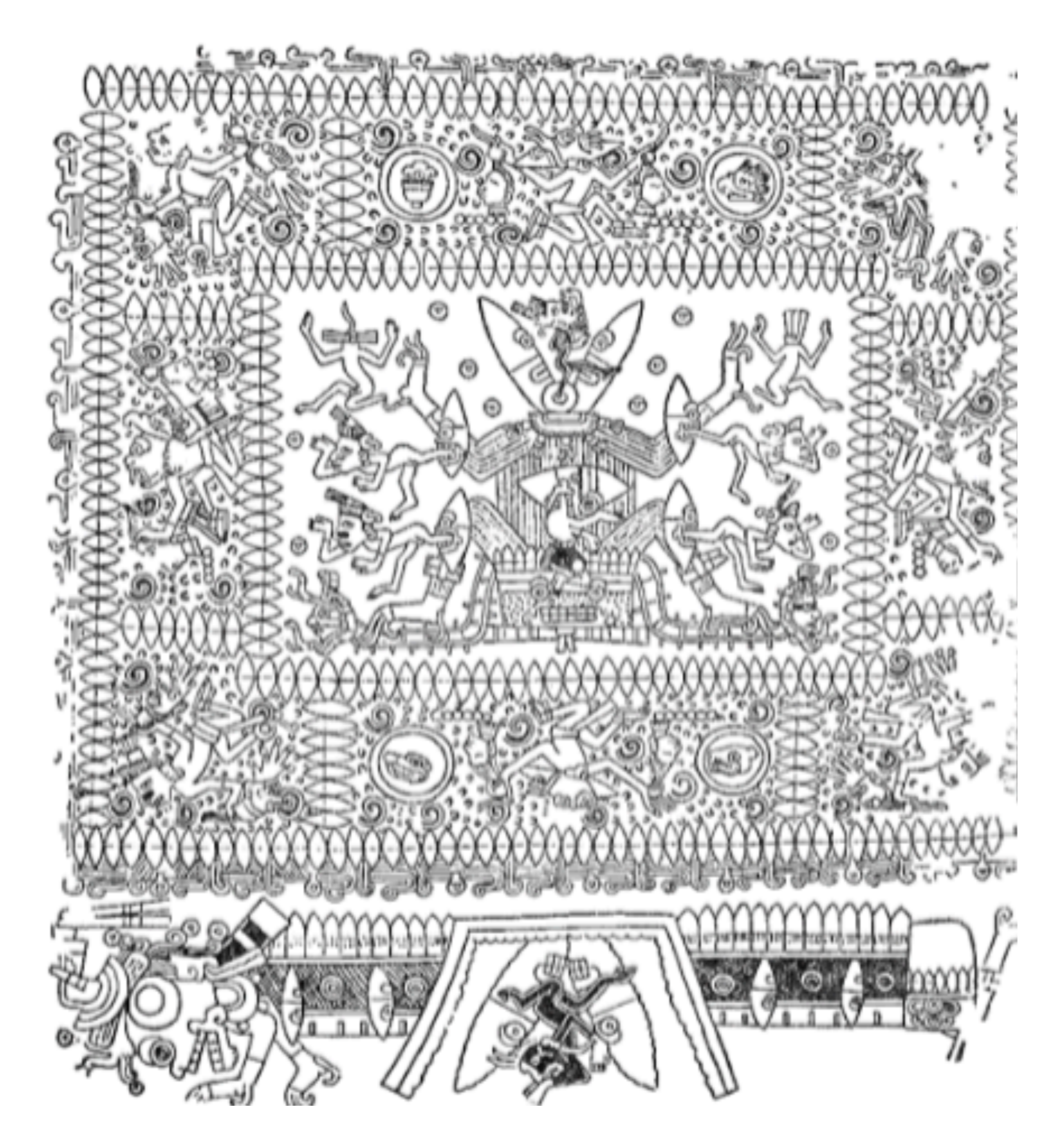


Рис. 33 Южный круг ада
Ацтеки, страница из кодекса

Но все это — и об этом не следует забывать — образ не только Женского, но в частности и в особенности Материнского. Ибо глубочайшим образом жизнь и рождение тесно связаны со смертью и разрушением. Потому эта Ужасная Мать «Великая», и это имя также дано Та-урт, беременному чудовищу, гиппопотаму и крокодилу, львице и женщине в одном. (Рис. 34; Илл. 72) Она тоже смертельно опасна

изащищает. В ней есть пугающее сходство с Хатхор, благой богиней-коровой (Рис. 34), которая в форме гиппопотама является богиней подземного мира. У нее есть позитивный аспект, и в то же время она богиня войны и смерти. Богиня-корова с ней, поднимающая голову из погребальной горы, у подножия которой могила — это Мехурт,[267] богиня начала. У обеих одинаковые коровьи рога, как и у Исиды, прижимающей голову Гора к своей груди. (Илл. 44)

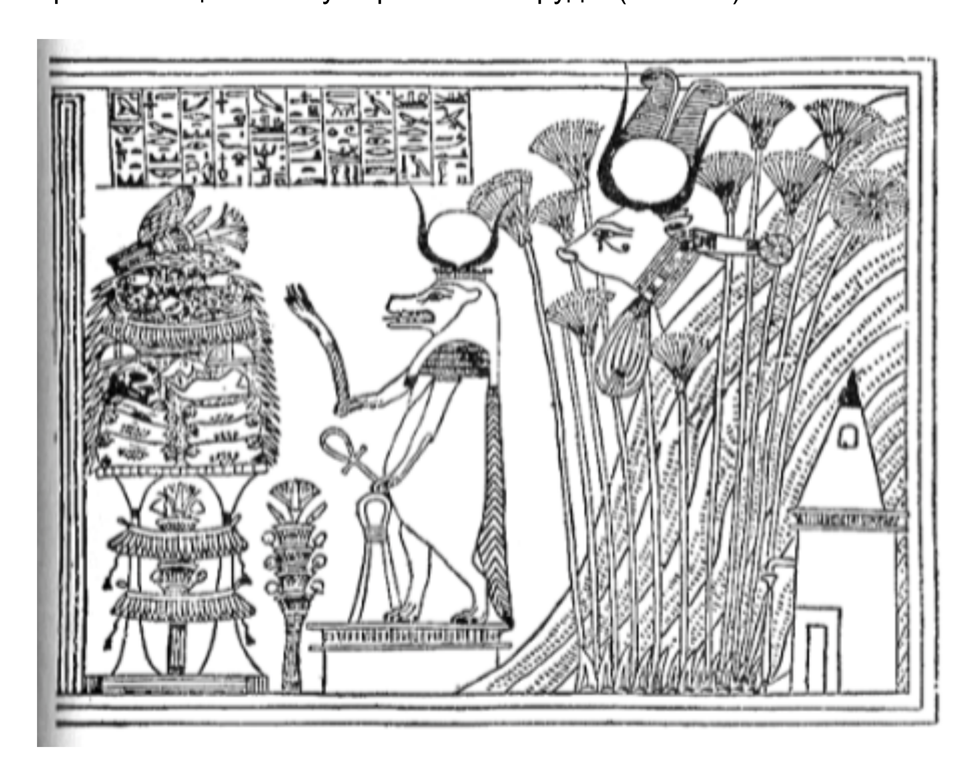


Рис. 34 Та-урт и Хатхор
Из Папируса Ани, Египет, XVI-XIV вв. до н.э.

В процессе дальнейшего развития патриархальных ценностей, т.е. мужских божеств солнца и света, негативный аспект Женского исчез. Сегодня его можно встретить только в содержаниях изначальной эры, или бессознательного. Таким образом, ужасная Та-урт, как и ужасная Хатхор, Исида, Нейт и другие, могут быть восстановлены только по тем изображениям, которые были «закрашены», но никак не напрямую. Только чудовище Ам-мит или Амам, (Рис. 35) пожирающее души, осужденные на суде мертвых, указывает своим параллелизмом на

---

[267] Ср. ниже, стр. 218.

ужасный аспект Та-урт. Ам-мит описана так: «Ее передняя часть — крокодилья, задняя часть от гиппопотама, середина — от льва».[268] Женский, животно-материнский характер этого многогрудого создания очевиден, как и у чудовища, держащего ужасный нож, охраняющего одни из врат в подземный мир, через которые должны пройти души умерших. (Рис. 36)

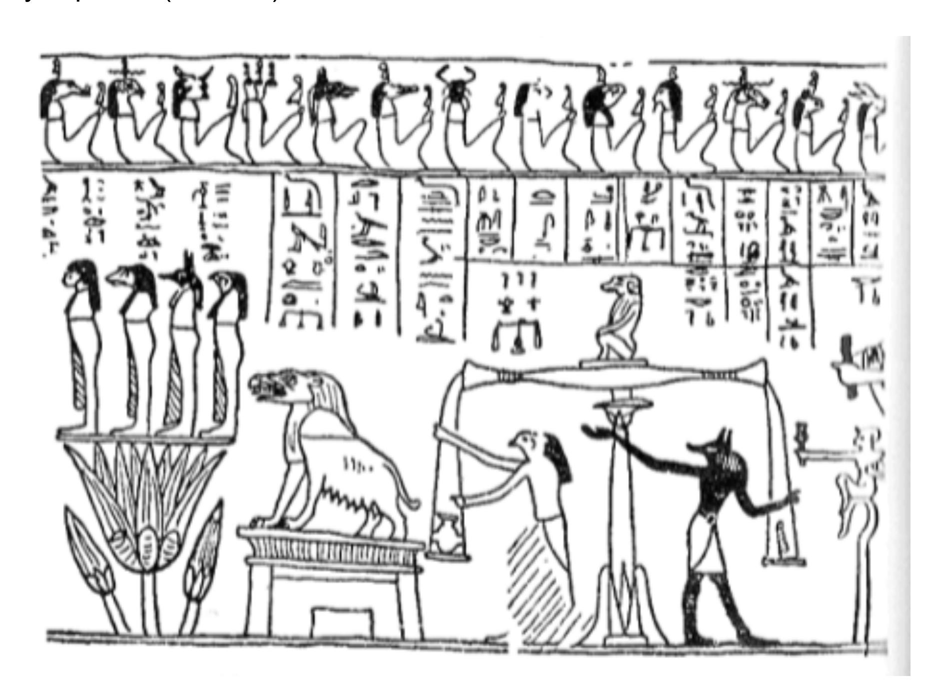


Рис. 35 Ам-мит на суде мертвых
Из папируса, Египет

Ам-мит пожирает души, которые не выдержали полуночного суда мертвых в подземном мире. Но ее роль стала подчиненной, поскольку религия Осириса и Гора с ее мистериями ныне обещала возрождение и воскрешение всем человеческим душам, а не только, как раньше, душе Фараона. Уверенность в магическом успехе в следовании по пути солнца, которая сообщалась каждому после смерти жрецами, преодолела изначальный страх, воплощенный в Ам-мит. Но изначально она была ужасным родовым духом матриархальной культуры, в которой

---

268 Как «Апи, Госпожа, дающая защиту в форме гиппопотама» («TheBookoftheDead», [tr. Budge], p. 421) она Позитивная Мать, чья матриархальная форма в древнем Египте часто изображалась как гиппопотам. Позже патриархальная победа царя потому отмечалась ритуальным убийством гиппопотама.

Женское забирает себе все, что было из него рождено — как среди примитивного населения меланезийского острова Малекула или в высокой культуре Мексики.

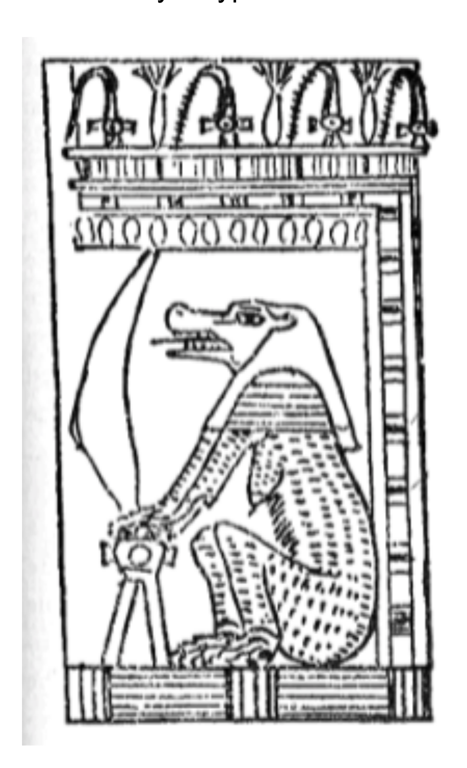


Рис. 36 Чудовище, охраняющее врата в подземный мир
Из Папируса Ну, Египет

Подземный мир, земное лоно, как опасная земля мертвых, через которую должны пройти умершие, или чтобы быть здесь осуждены и отправлены в хтоническое царство спасения или смерти, или чтобы пройти через эту местность к новому и высшему существованию — это один из архетипических символов Ужасной Матери. Он переживается в архетипическом ночном странствии солнца или героя по морю, которое душа умершего должна выдержать.

Мы дадим лишь фундаментальные черты этого часто анализированного архетипа.[269] Солнце тонет на западе, где умирает и входитв лоно подземного мира, который его пожирает. Потому запад —

[269] Jung, «SymbolsofTransformations», index, s.v. «night sea journey».

это место смерти, а опасная и разрывающая «Старуха на Западе» - это образ Ужасной Матери.[270]

Наряду с пещерой и телом-сосудом врата как вход и матка являются изначальным символом Великой Матери. Два столпа дольмена, накрытые поперечным камнем — это одно из самых ранних изображений тройственного Женского, для которого четвертая часть часто добавляется как одинокий фаллический столп Мужского. История об этой мегалитической тройственности, воплощенной во вратах-матке, входе в подземный мир, и в жертвенном алтаре детально описана в книге Дж. Рейчел Леви.[271]

Уже в древнейших культах Месопотамии мы находим крылатые врата, почитаемые в связи с коленопреклоненным быком, богиней с сосудом и луной. Что этот символ значит, неизвестно. Бык в связи с загородкой для скота предполагает ритуал плодородия. Священные врата Богини появляются как врата в ограде, за которой рождаются и растут телята. (Илл. 73c) Над вратами установлен столп Великой Матери, эмблема Великой Матери-Коровы.[272]

Как храм является поздним развитием пещеры, и потому символом Великой Богини как дома и укрытия,[273] так и храмовые врата – это вход в богиню; это ее матка, и бессчетные обряды входа и порога выражают это нуминозное женское место. Загородка, врата и столпы храма – это символы Великой Матери: «Пучок тростника и, следовательно, связанный из него столб, сделанные для установления запора, чтобы охранять домашних животных – это определенные символы Великой Матери как врат святилища, которое само по себе (судя по домашним амулетам) считается ее телом («Он есть Агнец, и я – паства»), и эта идея, предположительно, сформировалась уже у палеолитического человека».[274] (Илл. 124, 74)

Женский принцип дольмена и врат всегда связан с перерождением через женскую матку. Это очевидно из фольклора тех стран, где встречаются дольмены, и где душевнобольные до сих пор их рисуют, а также из ныне существующих культур каменного века.[275]

270 Мое «Origins», index, s.v. «Terrible Mother».
271 G. Rachel Levy, «The Gate of Horn», p. 126.
272 Ibid., Pl. 10b.
273 Ibid., pp. 83f.
274 Ibid., p. 100, со ссылкой на запоры, возможно, сакрального значения на палеолитических изображениях на стене из Ла Пасига, Испания.
275 Layard, «Stone Men of Malekula», pp. 17, 867, 705.

Следовательно, название дольмена на Малекуле связано с корнем «выходить из, рождаться».[276]

Дольмен – это также сакральный дом; расширенный, он становится храмом и «сакральной территорией» в целом. Самой ранней сакральной территорией изначальной эры была, вероятно, та, на которой женщина рожала. Это место, где правит Великая Богиня, и из которого – как и в последующих женских мистериях – исключены мужчины. Место деторождения – это сакральное место не только в ранних и примитивных культурах; очевидно, оно также стоит в центре всех культов, посвященных Великой Богине как богине рождения, плодородия – и смерти. На Малекула, например, название «родовой запор» дается и той ограде, за которой рожает женщина, и той, за которой празднуются мужские мистерии перерождения.

Таким образом, примитивная загородка,[277] окружающая женское место деторождения, стала знаком священной территории в целом, а процесс рождения стал прототипом процесса перерождения, «высшего» рождения на небесах в виде звезды или бессмертного. И символизм перерождения всегда возвращается к символизму рождения. Потому возможно, что «крылатые врата» Шумера уже означали перерождение на небесах, которые всегда символически соотносились с «крылатым».

Когда в мистериях поздней античности кандидат на инициацию должен был предпринять опасное путешествие через подземный мир, чтобы достигнуть перерождения, он следовал пути солнца. Потому у Апулея[278] посвященный в мистерии Исиды должен пройти через двенадцать часов ночи, в соответствии с египетской концепцией подземного путешествия солнечной ладьи, тогда как Иштар должна пройти через семь, или иногда четырнадцать, врат на пути в ад.[279]

Похожим образом в раннем египетском тексте «Главы о Тайных Пилонах» душа должна пройти через двадцать одни ворота подземного мира. [280] В противоположность пути солнца, это указывает на древнейший лунный символизм, связанный с Осирисом.Подземный мир

---

276 Ibid., pp. 73389, 423.

277 Когда позже, и особенно при раннем матрилинейном строе принцип экзогамии заставил женщин брать мужчин «снаружи», роженицы всегда были слитной группой в сообществе. Это установление придало смысл социальной связи между роженицами, а также исключению мужчин.

278 «Metamorphoses» (The Golden Ass)

279 Roeder, «Die Religion der Babylonier und Assyrer», p. 142.

280 Book of the Dead (tr. Budge), pp. 447ff.

Осириса состоит из семи залов, или аритов, с семью вратами,[281] тогда как в тексте об Иштар число приумножено, но остается в связи с лунной семеркой, так сказать, в архетипическом отношении с богиней земли и плодородия. Везде, где число семь играет доминирующую роль в путешествии в подземный мир, оно связано с лунным героем. Солнечное путешествие героя, соотнесенное с числом двенадцать, и, в целом, патриархальная мифология солнца с ее психологией дня и сознания появились позже (матриархальной) лунной мифологии и связанной с ней психологией ночи.

Семь обителей подземного мира — это семь аспектов Женского, к сфере которого принадлежит Осирис, луна, как повелитель, сын и оплодотворитель богини.[282] По этой причине глава 147 Книги Мертвых, глава о семи домах, следует за главой о семи коровах и их быке, от плодовитости которого они зависят.[283]

У каждых врат в доме Осириса детально описано женское божество-страж, тогда как сопуствующий мужской бог лишь упомянут по имени. Характеристики богинь двадцати одних врат предлагают нам уникальное описание всех проявлений Великой Богини в ее преимущественно ужасном аспекте.

О Владычица Ужаса, Величественная стенами, Верховная Правительница, Повелительница разрушений, изрекающая слова, что останавливают вихрь и шторм, избавляющая от гибели того, кто шествует по своему пути.

О Владычица Небесная, Хозяйка Мира, которая уничтожает пламенем, Госпожа смертных; знающая человечество.

Госпожа алтаря, госпожа, которой приносятся обильные подношения, которой каждый бог радуется в день отплывания в Абту (т.е. в Абидос).

Она, побеждающая ножами, повелительница мира, уничтожительница врагов Спокойного Сердца, распоряжающаяся ко спасению нуждающегося от несчастного случая.

---

281 Ibid., Ch. CXLIV

282 Ср. мое «Origins»: «Transformation, or Osiris».

283 Семь тощих и семь тучных коров во сне Фараона связаны с этим символизмом.

Огонь, госпожа пламени, вдыхающая просьбы, направленные к ней, не позволяющая … войти.

Госпожа света, госпожа, которой делаются обильные подношения; разница между ее высотой и шириной неведомы; подобной ей не найти с самого начала. Здесь же и змея неведомой длины; она была рождена в присутствии Спокойного Сердца.

Одеяние, укрывающее божественным слабого, оплакивающее то, что он любил и укутывающее тело.

Сияющий огонь, пламя, которого не погасить, языки которого достигают далеко, убивающее, неуязвимое, через которое человеку не пройти из-за наносимого им вреда.

Она, та, что впереди, госпожа силы, тихая сердцем, дающая рождение своему господину; та, что в охвате три сотни и пятьдесят мер; посылающая лучи, как камень юга уатх; воздымающая божественную форму и укрывающая слабого; делающая подношения своему господину каждый день.

Ты, громкая голосом, поднимающая тех, кто плачет и тех, кто обращает к тебе мольбы, чей голос громок, ужасная, госпожа, которую следует бояться, не уничтожающая то, что в ней.

Она, всегда уничтожающая топку, полную демонов, повелительница каждого пилона, госпожа, к которой обращены восклицания в день тьмы. Она судит немощного, перевязанного бинтами.

Ты, призвавшая две свои земли, уничтожившая тех, кто пришел со вспышками и огнем, госпожа сияния, прислушивающаяся к речи своего господина.

Осирис принес обе свои земле к ней и создал бога Хапи (т.е. Нил), чтобы послать сияние из своих сокрытых мест.

Госпожа мощи, танцующая на красных, хранящая празднество Хакер в день выслушивания вины.

Демон, с красными волосами и глазами, выходящий ночью, связывающий демона в своем логове; да будут ее земли отданы Спокойному Сердцу в его час и да выступит она и пойдет вперед.

Ужасная, госпожа ливней, устанавливающая (?) руины в душах людей, пожирательница мертвых человеческих тел, управительница и изготовительница, создающая убийство.

Рассекающая-на-куски, вся в крови, Ахабит (?), госпожа волос.

Любящая огонь, чистая убийствами, которые она любит, отрубающая головы, почитаемая (?), госпожа Великого Дома, уничтожительница демонов вечером.

Управительница света в период своей жизни, следящая за огнями, госпожа силы и письмо самого бога Птаха.

Она, обитающая в пещере своего господина, Одевающая ее имя, она скрывает то, что создала, она владеет сердцами, она проглатывает (?).

Нож, что режет, когда произнесено его имя, и убивает тех, кто выступил к ее огням. У нее тайные земли и советники.[284]

Как мы видели, Женское — это лоно-сосуд как женщина, а также как земля. Она — сосуд смерти, правящий ночным движением звезд через подземный мир; она — лоно «кита-дракона», который, как в истории с Ионой, [285] глотает солнце-героя на западе каждую ночь; она «уничтожающая по вечеру».

Великая Мать как Ужасная Богиня земли и смерти и сама является землей, из которой разлагаются вещи. Богиня Земли — это «пожирательница мертвых человеческих тел» и «повелительница и госпожа гробницы». [286] Как Гея, Великая Мать-Земля, она повелительница сосуда и то же время сам великий подземный сосуд, в который входят мертвые души, и из которого они снова воспарят. (Илл. 75а) Пифос, большой каменный кувшин, изначально служил для погребения мертвых и потому имел значение сосуда подземного мира.[287] Согласно Джейн Харрисон, каждый грек был знаком с идеей о

---

284 «The book of the Dead» (tr. Budge). Ch. CXLVI: «The Chapter of Secret Pylons». Здесь мы цитируем от каждого пилона только тот текст, где призывается Богиня.

285 Ср. отличное изображение из немецкой «Biblia Pauperum» (1471) у Campbell, «The Hero with the Thousand Faces», fig. 5, на котором бросание Иосифа в колодец, поглощение Ионы китом и погребение Христа размещены бок о бок.

286 «Book of the Dead» (tr. Budge), Ch. CLXIV.

287 Nilsson, «Geschichte der griechischen Religion», Vol. I, p. 446.

том, «что пифос был погребальным кувшином, что из такого погребального кувшина души спасались и т.д.»[288]

Впоследствии Элевсинские мистерии основывались на это м символизме, который был обогащен обычаем сохранения пшеницы в подземном pithoi. Весенний символизм произрастания из земного сосуда (ср. Адониса и Осириса) и символизм изъятия семени из «подземного кувшина» укрепляли друг друга.

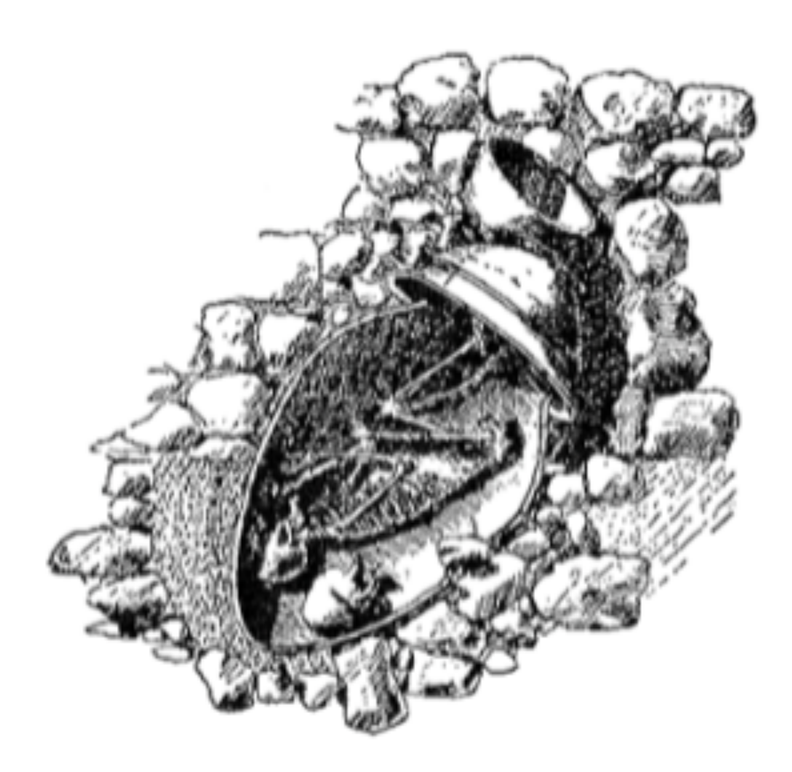


Рис. 37 Детский скелет с погребальной урне
Выкопано возле Назарета, Палестина

Погребение мертвых в кувшине появилось в доэллинистическом периоде, и примеры тому можно найти в эгейских культах бронзового века. (Рис. 37) Оно, возможно, пришло из Малой Азии. [289] Но присутствие этого обычая в древней Америке и тот факт, что оно все еще практикуется в Южной Америке, подтверждает то представление,

---

288 J. Harrison, «Prolegomena to the study of Greek Religion», pp. 43f.
289 Persson, «The Religion of Greece in Prehistoric Times», pp. 13ff.; Thomson, «The Prehistoric Aegean», pp. 249f.

что кувшин, принимающий мертвых, принадлежит к архетипическому символизму Женского.

Форма этого кувшина – это урна, в которой мертвец лежит как дитя в позе эмбриона – в Элевсине, например, и, гораздо раньше, на Ближнем Востоке; другая форма – это пепельная урна, в которой хранился пепел погребенных трупов.

Домашняя урна как контейнер для пепла появилась в бронзовом веке в Италии[290] и на севере, т.е. в центральной Германии, Дании и южной Швеции,[291] а также в халколитической (Гассулиановой) Палестине, чьи обитатели «помещали кости умерших в домашние урны, выполненные в форме домов живых. Этот обычай можно также найти в неолитической Европе».[292] Домашние урны также использовались на Крите[293] и в Перу,[294] хотя, если быть точными, не для хранения пепла, но это никоим образом не отменяет их сакрального значения.

(Илл. 76) Вариант погребальной урны – это мексиканская чаша для крови, в которой сердца, вырванные из тел принесенных в жертву, предлагались солнцу.[295] Он принадлежит Ужасной Матери, чей символ, земная черепаха, изображен на его дне.

Самые замечательные выражения этого отношения Богини-Матери к мертвым – это египетские саркофаги, (Илл. 90-91), на дне которых изображена небесная богиня Нут, обнимающая мертвого. Нут – это богиня перерождения, но она также несет характер смерти как Нюит, черное ночное небо, которое отождествляется с пожирающей тьмой земли и с водой.[296] (Илл. 91а) Смертельно черные одеяния на этом изображении в гробу наряду с головным украшением черной Хатхор так же поражают, как и обнаженные груди, напоминающие груди индийской Кали. Она тоже является ночным Западом, убивающим и пожирающим.

Ужасная Мать – это богиня смерти также в аспекте птицы мертвых, стервятника и ворона. Стервятник – это символ Некхет, одной из древнейших богинь-матерей в Египте, которая в своем благом аспекте наблюдает за мертвыми в подземном мире, но изначально разрывает

---

290 Cf. van der Levuw, «Phenomenologie der Religion», p. 374.
291 Hoernes, p. 525; figs., pp. 527, 529.
292 Albright, «From the Stone Age to Christianity», p. 102.
293 Hoernes, p. 525.
294 Leicht, «Indianische Kunst und Kultur», fig. 72; Fuhrmann, «Peru», figs. 2,3.
295 См. ниже,стр. 186.
296 Ср. ниже стр. 179ff и Гл. 12, «Великий Круг».

тела на кусочки как ворон-трупоед, форма кельтской богини-волшебницы Морриган.[297] Как показал Нинк, германские образцы этого женского слоя смерти и рока – это валькирии, приносящие смерть героям.[298] Валькирия, утверждает Нинк, «это waelgrimme (смертельная ярость); и толкования связывают староанглийское waelcyrge (валькирия) с именами древних демонов войны и смерти (эринии, Тисифона, Алекто, Беллона). Это полностью соответствует ее темному аспекту в песне валькирий и ее отождествлению с вороном, темной птицей смерти, которую называют waelceasig (избирающая трупы), этот термин в точности согласуется с waelcyrge. На севере мы также находим форму ворона в Хльод, виночерпии Одина в саге о Вёльсунгах».[299]

Но если германские народы движимы странной тоской по смерти, египетский подход строго противоположен. Египтяне боялись разложения больше, чем смерти; особым стремлением их культа мертвых было сохранить, мумифицировать труп, и это стремление определяло характер их религиозной жизни и их искусства. Глава из Книги Мертвых даст нам значительное понимание этого:

Глава о том, как не дать телу разрушиться. Осирис Ну, смотритель печати, триумфант, говорит: -

«Почитание тебе, О мой божественный отец Осирис. Я пришел бальзамировать тебя, чтобы ты бальзамировал мои члены, чтобы я не разрушился и не скончался, [но чтобы] стал подобным моему божественному отцу Хепра, божественный образ которого не знал разрушения. Приди же, укрепи мое дыхание, о повелитель ветров, превозносящий божественных существ, ему же подобных. Укрепи меня вдвое, усиль меня, повелитель погребального ковчега. Даруй мне вход в землю вечности, как то было сделано для тебя с твоим отцом Темом, чей тело не знало разрушения, и чье существо не знало разрушения. Я не делал того, что ты ненавидишь, нет, я кричал среди тех, кто любит твое Ка. Да не станет мое тело червями, но избавь меня, как это сделал ты. Я молюсь тебе, да не сгнию я, хотя ты и позволил каждому богу, каждой богине, каждому животному и каждой твари узреть разрушение, когда душа вышла из них после смерти.И когда душа удалилась (или разрушилась) человек видит разрушение, и кости его тела гниют, и становятся зловонны, и члены постепенно гниют, и кости крошатся в

---

297 Krause, «Die Kelten», p. 22.

298 О связи Архетипического Женского с «судьбой» см. ниже, стр. 226.

299 Ninck, «Wadan und germanischer Schicksalsglaube», pp. 183f.

беспомощную массу, и плоть становится зловонной жидностью, и он становится братом разрушению, приходящему к нему, и превращается во множество червей, и сам становится заодно с червями, и приходит ему конец, и он разрушился в свете бога Шу, как и каждый бог, и каждая богиня, и каждая крылатая птица, и каждая рыба... и всякая вещь... Да [выйдет] жизнь из его смерти,[300] и да не положит [мне] конец разрушение, вызванное какой-нибудь тварью, и да не обратятся они против меня в своих [различных] формах. Не отдай меня тому убийце, который обитает в своем пыточном чертоге (?), убивающему члены и оставляющий их гнить, [сам] скрываясь — разрушающему многие мертвые тела и живущему убийством. Да буду я жив и исполню это послание, да буду я исполнять то, что ему заповедано. Не отдай меня в его руки, да не овладеет он мной, ибо я под твоей властью, о повелитель богов.

Почитание тебе, о мой божественный отец Осирис, ты живешь в моих членах. Ты не сгниешь, ты не превратишься в червей, ты не угаснешь, ты не разрушишься, ты не разложишься, и ты не превратишься в червей, я — бог Хепра, и мои члены обретут вечное существование. Я не разрушусь, и я не сгнию, я не превращусь в червей, и я не увижу разрушения пред очами бога Шу. Я буду сущим. Я буду сущим; я буду жить, я буду жить; я вернусь к жизни, я вернусь к жизни, я вернусь к жизни; я проснусь в мире; я не разложусь, мои кишки (?) не сгниют; я не буду ранен; мои глаза не сгниют; очертания моего лица не исчезнут; мое ухо не оглохнет; моя голова не отделится от шеи; мой язык не унесут прочь; волосы мои не будут отрезаны; мои брови не сбреют; и никакого губительного ранения мне не нанесут. мое тело будет неизменным, и не разрушится, и не будет уничтожено на этой земле».[301]

Фигура Ужасной Матери доминирует в до-эллинистическом мире, как и в раннем греческом, с тем же архетипическим символизмом.

Превращающий в камень взгляд Медузы принадлежит к той же области Ужасной Великой Богини, ведь быть недвижимым значит быть мертвым. Это воздействие ужасного противоположно мобильности жизненного потока, который течет во всякой органической жизни; это психическое выражение окаменения и склероза. (Илл. 70, 80) Горгона — двойник жизненного лона; она лоно смерти или ночное солнце.

---

300 Т.е. смерти тела.

301 Book of the Dead (tr. Budge), Ch. CLIV.

(Илл. 68, 77) Череп — это символ не только смерти, но и мертвого солнца, которое во время своей жизни было наделено волосами-лучами силы; а когда герой, ночное солнце, поглощается в живот кита, у него «выпадают волосы». Связь между смертью, лысой головой, жертвоприношением и кастрацией характерна для посвященных Великой Матери, от бритых жрецов Исиды до тонзуры католических монахов. [302] Змеи-волосы Ужасной Богини с другой стороны соответствуют «негативному сиянию».



Рис. 38 Иламатекутли, богиня смерти
Ацтеки, из кодекса

[302] Мое «Origins», pp. 59, 159.

Позитивное женское лона появляется как рот; поэтому «губы» соответствуют женским гениталиям, и на основе этого позитивного символического уравнения рот, как «верхнее лоно», является местом рождения дыхания и слова, Логоса. Похожим образом деструктивная сторона Женского, разрушающая и смертельная матка, чаще всего появляется в архетипической форме как рот, усеянный зубами. (Илл. 78) Мы находим этом символизм на африканской статуэтке, где усеянная зубами матка заменена искаженной маской, наподобие ацтекской богини смерти (Рис. 38), оснащенной различными ножами и острыми зубами.[303] Этот мотив vagina dentata лучше всего различим в мифологии североамериканских индейцев. В мифологии других индейских племен пожирающая мясо рыба обитает в вагине Ужасной Матери;[304] герой — это человек, преодолевающий Ужасную Мать,[305] вырывающий зубы из ее вагины и так превращающий ее в женщину.[306]

В Египте тоже можно продемонстрировать соотношение Женского с губами и Мужского с зубами.[307] Негативное Мужское как атрибут Женского часто принимает форму деструктивного мужского спутника, например, дикого вепря. (Илл. 76b) И клыки вепря[308] или другие зубы животных часто появляются рядом с зубами Ужасной Женщины. Как и другие очаровывающие и связанные со смертью женские фигуры, Сейлла, пожирающий водоворот, имеет верхнюю часть в виде прекрасной женщины, а нижняя часть состоит из трех адских гончих.[309] Мы знаем фаллическое значение единственного зуба грай[310] - тех женских фигур, чьи имена Страх, Кошмар и Ужас, живущих на границах ночи и смерти, на далеком западе, на берегу океана.[311] Их сестры – горгоны, дочери Форкия, «Серого», сына Понта, «изначальной бездны». От них произошли все мифические монстры. Крылатые горгоны со змеями на головах и поясе, с клыками вепря, бородами и высунутыми языками – это уроборические символы изначальной силы

303 См. ниже, 190f. Этот архетипический символ также появлется в современном мире, когда Ужасная Мать является как кастратор, как матка с зубами во снах и фантазиях. Здесь зуб тоже символизирует мужское качество ножа и деструктивного мужского, которые являются частью негативного женского.
304 «Standard Dictionary of Folklore», s.v. «vagina dentata».
305 Мое «Origins», «The Slaying of the Mother», pp. 159f.
306 «Standard Dictionary», loc.cit.
307 Kees, «Der Gotterglaube im alten Aegypten», p. 292.
308 См. также о культе клыков вепря на Малекуле Layard, «Stone Men».
309 В противоположность позитивным и защищающим фигурам Исиды StellaMaris, Мадонне и Таре, она несет в руках рули разбившихся кораблей.
310 Jung, «Symbols of Transformation», index, s.v. “Gracae”.
311 Мое «Origins», p. 214.

Архетипического Женского, образы великой до-эллинистической Богини-Матери в ее пожирающем аспекте земли, ночи и подземного мира.[312] (Рис. 40)



Рис. 39 Сцилла
Гравированный камень, Рим



312 О Горгоне как ночном солнце ср. Kuiser Wilhelm II, «Studien zur Gorga».

Рис. 40 Геката

Гравированный камень, Рим

(Илл. 80) С распростертыми ногами Горгона, душащая животное, принимает ту же форму, что и эксгибиционистские богини. Здесь, вернее, гениталии сокрыты и невидимы, что они представлены в виде ужасного лица с оскаленными зубами. Уроборический мужеско-женский аспект Горгоны очевиден не только из-за бросающихся в глаза клыков ее матки-глотки, но и из-за высунутого языка, который – в противоположность женским губам – всегда имеет фаллический характер. Мы находим эту архетипическую чертуна любых изображениях чудовищ по всему миру. [313] Эта связь полностью очевидна в Океании. На Новой Зеландии высунутый язык – знак силы, динамической энергии; [314] и на Лифу, одном из островов Луайоте, половой орган известен как «его слово», выражение, которое придает этому термину его полный смысл как зарождающей силы всех действий, а также всех слов».[315]

Таким образом, ужасный аспект Женского всегда включает в себя уроборическую женщину-змею, женщину с фаллосом, единство деторождения и отцовства, жизни и смерти. Горгона наделена каждым мужским атрибутом: змея, зуб, клыки вепря, высунутый язык, а иногда даже борода.

В Греции Горгона как Артемида-Геката также является повелительницей ночной дороги, судьбы и мира мертвых. Как Энодия она страж перекрестков и врат,[316] (Рис. 40) а как Геката она увитая змеей лунная богиня призраков и мертвых, сворой женских демонов. Ее основное животное – собака, лающая в ночи, находящая путь, которая в Египте, как и в Греции или Мексике является спутницей мертвых. Как повелительница пути вниз и низшего пути она имеет в качестве символа ключ, фаллическую открывающую силу мужчины, эмблему Богини, которая повелевает рождением и зачатием.

Таким образом, когда она в ярости, Богиня, как Деметра или Иштар, как Хатхор или Геката, может закрыть лона живых созданий, и вся жизнь

---

313 Kohlbrugge, «Tier- und Menschenatlitz als Abicehrzauber».
314 Leenhardt, «Arts of the Oceanic Peoples», pp. 115f.
315 Ibid., p. 142.
316 Nilsson, «Geschichte», p. 685.

остановится. Как Добрая Мать, она повелительница Восточных Врат, врат рождения; (Илл. 79) как Ужасная Мать, она повелевает Западными Вратами, вратами смерти, засасывающим входом в подземный мир. Врата, дверь, канава, ущелье, бездна – это символы женской земли-матки; (Рис. 30-31) это нуминозные места, которые отмечают путь в мифическую тьму подземного мира.[317] В своем негативном аспекте пещера, один из самых древних храмов женского символизма сосуда, это ад и Хель, германская богиня подземного мира. Характерно, что Хель – сестра уроборической змеи Мидгарда, которая обвивает землю, а также пожирающего волка Фенрира;[318] она – разверзающаяся бездна, которая без устали поглощает смертных.

В христианском мифе Дьявол соотносится с адом как пожирающей утробой земли; среди ацтеков он соответствует Ксиутечутли, повелителю огня, сидящему в центре земли. В облике христианского дьявола есть много от языческого Пана и его сатиров; его предтеча – египетский Сет, враг души, противник Осириса и Гора. В Книге Мертвых он появляется в связи со змеем Апопом как мужской уничтожающий аспект подземного мира. Он убийца, разрушитель, разрывающий на куски, партнер пожирающей души Ам-мит. Он назвал «демоном, красноволосым и красноглазым, выходящим ночью, сковывающим демона в своем логове».[319] Он злой, противник, ассоциированный с красным, который является не только позитивным цветом плодородия, но и цветом беды, зла, крови, смерти и пустыни, где тысячи лет спустя дьявол появится, чтобы искушать избранных.

Ад и подземный мир как сосуды смерти – это формы негативного приносящего смерть живота-сосуда, в точности соответствующего его приносящей жизнь стороне. Вход в сосуд рока – это матка, врата, глотка, которые активно проглатывают, пожирают, разрывают и убивают. Его засасывающая сила мифологическим символизируется его привлекательностью и притяжением для человека, для жизни и сознания и индивидуального мужчины, который может его избежать, только если он герой, да и то не всегда.

Это метко выражено в германском мифе и его этимологических соответствиях. Древненорвежское gina, «зевок», древневерхнегерманское ginen и geinon связаны с древненорв. gin, «глотка», «расселина»; староанглийское giwian, «требование»;

---

317 Ср., в особенности, изобилие материала в G. R. Levy, «The Gate of Horn».

318 Ninck, «Gotter- und Jenseitsglaube der Germanen», p. 135.

319 Book of the Dead (tr. Budge), Ch. CXLVL

древненорв. gja, «расселина» и «сладострастная жизнь»; староангл. gipian, «тявкать» и gipen, «задыхаться без воздуха, жаждать чего-то».[320]

Зевание, жадность глотки и расселины в мифологическом восприятии представляют единство Женского, которое как жадная матка привлекает мужчину и убивает фаллус внутри, чтобы удовлетвориться и оплодотвориться, и которое как земля-лоно Великой Богини, как лоно смерти, привлекает и вовлекает все живое, опять таки для своего удовлетворения и оплодотворения.

Здесь глубочайшее переживание жизни сочетается с человеческой тревогой, чтобы образовать архетипическое единство. Мужчина, незрелый в своем развитии, воспринимающий себя лишь мужским и фаллическим, [321] воспринимает женское как кастратор, как убийцу фаллуса. Проекция его маскулинного желания и, на более глубоком уровне, его стремления к уроборическому инцесту, к сладострастному саморастворению в изначальном Женском и Материнском, усиливает ужасный характер Женского. Таким образом, Ужасная Богиня правит над желанием и соблазнением, которое ведет ко греху и разрушению; любовь и смерть — это аспекты одной и той же Богини. Как в Египте, так и в Греции, как в Месопотамии, так и в Мексике богини любви, охоты и смерти сгруппированы воедино.[322] В Спарте и на Кипре Афродита — это также богиня войны,[323] а Пандора — чарующий, но смертельный сосуд Женского.

Даже сегодня сексуальный символизм все еще окрашен пищевым символизмом. В ритуале плодородия сексуальность и питание взаимосвязаны; половой акт, стимулирующий плодородие, гарантирует плодородие земли и отсюда пропитание человека, и даже лингвистически эти сферы тоже взаимосвязаны. Голод и сытость, желание и удовлетворение, жажда и ее утоление — это символические понятия, которые равно верны и для того, и для другого.

Похожим образом, магия,[324] которой изначально правило Женское, без сомнения появилась как «пищевая магия» и развилась посредством магии плодородия в половую или «любовную магию».

---

320 Ninck, «Wodan», pp. 55f.
321 Мое «Origins», p. 51.
322 Cf. ibid., pp. 54ff, 73f относительно деталей о ханаанских и египетских богинях войны.
323 Rose, «Handbook of Greek Mythology», pp. 122f.
324 См. ниже, стр. 287ff.

Здесь снова этимологические связи указывают на архетипическое единство. Нинк продолжает развивать основу gina: старонорв. geifla, «шептать»; староангл. gifre, «похотливый»; и наконец, старонорв. ginna, «очаровывать, приманивать, приводить в оцепенение», gizki, «магический инструмент» и gyzki, «чудеса». Развитие значения слова от «зевать» до «желать или требовать» легко понять в связи с голодной зияющей пастью волка.[325] Переход к значению «очаровывать» может быть разъяснен ссылкой на норвежское volvas, или волшебницы. Сага о Хрольфе Краки, например, сообщает, что вольва, прежде чем пропеть свои видения с высокого магического стула,[326] «раскрыла челюсти и мощно зевнула». И снова, когда король не прекратил засыпать ее вопросами: «Она мощно зевнула, и магия была для нее весьма болезненной».[327]

Мы можем много говорить о зияющих глубинах, из которых восходит магическое заклинание, и о сумеречном состоянии сознания. Пока будет достаточно упомянуть о связи между плодородием матки, смертью, сексуальностью и магией в нуминозном образе Ужасной Матери.

Символизм Ужасной Богини в Меланезии

В совершенно ином месте, далеко от центров древней средиземноморской и нордической культур, на меланезийской острове Малекула, одном из Новых Гибрид, мы находим тот же ужасный элементарный тип, что и в Европе. Здесь ритуал инициации по исполнении пятнадцати лет сохранил изначальный характер, который еще не трансформировался в систематизированную и усложненную религию. На Малекуле мир западной доисторической и ранней исторической культуры каменного века можно наблюдать в живых обрядах.

Из обширного материала, который Джон Лайярд [328] собрал и истолковал, мы воспользуемся только тем, что он говорит об Ужасной Богине и роли, которую она играет в жизни этих людей. Обряд, который принял патриархальный оттенок, вращается вокруг борьбы группы с духом-охранителем, который противостоит богу света. Сегодня этот бог

---

325 Ninck, «Wodan», p. 56. Конечно, это объяснение упрощено.
326 Ср. наши замечания о троне, стр. 98ff.
327 Ninck, «Wodan», p. 56.
328 J. Layard, «Stone Men of Malekula»

света играет важную роль, но только в последние годы он принял нынешнее значение.[329]

Дух-охранитель или женского или неопределенного пола, но его ужасный, женско-матриархальный характер в любом случае очевиден. Его уроборическая бисексуальность объясняется смесью с разрушительной силой Женского, которое на «поздней» стадии часто изображается мужским. Характерно, что этот пожирающий дух-охранитель представляет гнев предков. И эти предки ни кто иные, как «мужские представители материнской линии… брат матери, брат матери матери»[330] и так далее; иным словами, это матриархальные предки, а дух-охранитель – это злая маскулинная сторона матриархальной женщины, в точности соответствующая связи Сета, брата матери, с Исидой, которую мы обсуждали в другом месте.[331] Имя этих ужасных созданий – Ле-хев-хев, что означает «То, что приводит нас к Этому, чтобы Это пожрало нас».[332]

Это чудовище принадлежит к подземному миру, пещере, символу изначальной земли мертвых,[333] и представляет собой «разрушающее влияние могилы».[334] Обряды, как показывает Лайярд, изображают борьбу за достижение маскулинным принципом света-солнца-сознания, с которыми отождествляет себя мужская группа, против разрушительной силы этого женско-негативного чудовища. Здесь мужской бог света и небес снова символизирует «сознательное стремление», «стремление… забираться все выше и выше».[335] По этой причине этим божествам и психическим тенденциями, которые они представляют, принадлежит символ лестницы, и это верно как для Осириса,[336] так и для малекуланского бога света.[337] Множество возвышенных монументов, от ступенчатых башен Шумера и Мексики до Боробудура на Яве, все они связаны с устремленностью в небеса преимущественно мужского духа.

---

329 Ibid., p. 233.
330 Ibid., p. 13.
331 Мое «Origins and History of Consciousness», pp. 65ff. Лайярд называет это «анимусом» женщины, что подтверждается, если мы расширим этот термин от личностной психологии до архетипического мира. Но личностные и архетипические слои анимуса следует различать.
332 Layard, p. 225.
333 Ibid., p. 231.
334 Ibid., p. 13.
335 Ibid., pp. 223, 256.
336 Мое «Origins», стр. 233
337 Layard, p. 315.

Для обитателей Малекулы чудовище Ле-хев-хев представляет «бессознательные страхи», «страх… быть поглощенным первобытной силой, от которой он [первобытный человек] с такими усилиями избавлялся и перед которой с такой постоянной тревогой боится снова пасть».[338]

Но что заботит здесь нас, так это не мужская групповая ритуальная борьба против этой опасности и не ее отождествление с небесной силой – символом которой здесь, как и в Египте, является сокол, соответствующий орлу ацтеков и «красному попугаю» инков. Для наших задач достаточно увидеть здесь фигуру Ужасной Богини со всем ее архетипическим символизмом. Когда Лайярд говорит, что дух-охранитель представляет «обратную сторону социальной структуры» слишком узка, в частности ограничена его собственными психологическими интерпретациями. Вся жизнь человечества и, несомненно, первобытного человечества – и ведь до какой степени все человечество первобытно! – вовлечена в борьбу против засасывания в бессознательное и его регрессивной привлекательности; это и есть ужасный аспект Женского.

Вся жизнь на Малекуле наполнена попытками преодолеть нисходящее притяжение психической гравитации [339] посредством постоянного ритуального восхождения. Удачен этот процесс или нет, проявляется в «путешествии мертвого», которое предпринимается в ритуале инициации. В этом путешествии мертвый встречает пожирающее чудовище и выясняет, может он ему противостоять или нет.

Все инициации – как первобытных народов, так и те, что описаны в египетской или тибетской Книгах Мертвых; а равно и инициации в мистических культах, гностических или сакраментальных религиях – нацелены на то, чтобы защитить индивидуума от аннигилирующей силы могилы, от пожирающего Женского. Представлено это Женское как могила или подземный мир, как ад или Майя, как heimarmene или судьба, как чудовище или ведьма, змея или тьма, здесь не имеет значения. Смерть – это в любом случае угасание индивидуума и сознания как света; выживание для индивидуума состоит в том, чтобы указать, что он не принадлежит тьме, а лишь миру света.

---

338 Ibid., p. 256.
339 Мое «Origins», p. 16.

Лайярд показал связь между ритуальным начертанием лабиринта на песке и этим мифом о пожирающем чудовище. Эти рисунки служат для того, чтобы представить путь через подземный мир и ночное путешествие по морю, так сказать, путь, который по всему миру является изначальным компонентом самых ранних ритуалов.[340] (Рис. 41) (На конкретном уровне рисунки на песке, которые мы здесь воспроизводим, как считается, изображают четырех летучих лисиц.)

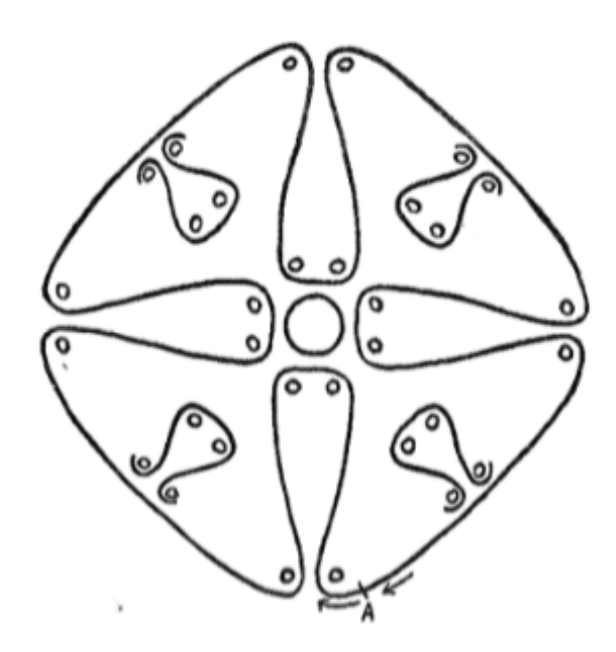


Рис. 41 Изображение лабиринта на песке
Малекула, Новые Гибриды

Согласно Лайярду, главные архетипические особенности лабиринта таковы:

1. Он всегда связан со смертью и возрождением, относящимся либо к жизни после смерти, либо к мистериям инициации.

2. Он почти всегда связан с пещерой (или, реже, с построенным жилищем).

3. В тех случаях, когда ритуал сохранился, сам лабиринт, или его изображение, неизменно находится у входа в пещеру или жилище.

---

340 Cf. G. R. Levy, «The Gate of Horn».

4. Главенствующий персонаж, мифический или действительный – это всегда женщина.

5. Сам лабиринт, или его изображение, всегда проходит мужчина.[341]

Принимает ли лабиринт бесконечно запутанный и запутывающий «путь» или форму «духа-охранителя», реально ли проходится или только изображается замысловатый запутывающий лабиринт, [342] «через» который проходит душа мертвого, в любом случае перед нами «концепция божественного тела как дороги, по которой оно же или ищущий его путешествуют». [343] Леви стремится найти корни этих лабиринтов и соответствующих рисунков на земле у австралийцев в палеолитической пещерной религии, рисунки которой, предположительно, содержат символы посвятительной пещеры и так далее.

Здесь самое важно снова лежит не в генеалогии использований и толкований, а в архетипическом процессе. Ритуал как путь начинается всегда как «идущий» или танцующий архетип, как лабиринт или спираль, как образ духа, или как путь через врата смерти и рождения.[344]

Путь через лабиринт – это всегда первая часть в путешествии по ночному морю, в спуске мужчины, следующего за солнцем в пожирающий подземный мир, в смертельное лоно Ужасной Матери. Этот путь по лабиринту, ведущий к центру опасности, когда в полуночный час, в земле мертвых, посреди путешествия по ночному морю, решимость угасает, появляется в суде мертвых[345] в Египте,[346] в мистериях как классических, так и первобытных, и в соответствующих процессах психического развития современного человека. [347] Ввиду своего опасного характера, лабиринт также часто символизируется сетью, а в центре ее паук.[348]

---

341 Layard, p. 652. Он указывает соответствующие примеры из южной Индии, Крита, кельтской сферы, Virgil, или христианского средневековья.
342 Layard, pp. 649ff.
343 Cf. Levy, p. 159.
344 Ср. мое «Zur psycholigischen Bedeutung der Ritus».
345 Budge, «Guide to the Egyptian Collection in the British Museum», p. 212.
346 Символизм суда, смерти и возрождения соответствует двенадцатому часу ночи, полуночи, а также полночи года, зимнему солнцестоянию, когда солнце достигает нижайшей точки на своем пути.
347 Ср. работы Юнга об индивидуации.
348 Cf. Jung, «Psychology and Alchemy», p. 207f, fig. 108.

В обрядах на Малекуле чудовище Ле-хев-хев, как негативная сила Женского,[349] также отождествляется с пауком;[350] с пожирающей людей «мифической людоедкой», с «женщиной-крабом» [351] с двумя безмерными клешнями; [352] с подземным животным, крысой; и с огромным двустворчатым моллюском, который, открывшись, напоминает женские гениталии, а закрываясь, угрожает человеку и зверю.[353]

Группа архетипических символов дополняется «луной». Лайярд сообщает нам, что эта ритуальная фигура состоит из двух лун, обращенных друг к другу, как губы, и что они тождественны фигуре «пути», которую пожирающая женщина рисует, чтобы испытать мертвеца. Иными словами, ужасная глотка смерти или пожирающая матка, через которую он должен пройти, состоит из двух полумесяцев, которые повсюду связаны с великой темной Богиней ночи и тождественны клешням краба-чудовища.[354]

Тот факт, что на Малекуле женские дольмены принадлежат к древнему матриархальному слою культа и ритуала,[355] тогда как вертикальные мужские мегалиты принадлежат позднему патриархальному слою, подтверждает повсеместность архетипического символизма. Обозначение высшей стадии женской инициации как «каменный алтарь» возвращает нас к кровавой, требовательной к жертвам природе Великой Богини, которая в Мексике, например, появляется как жертвенная кровавая чаша в той же функции. (Илл. 76)

Давайте еще раз обратимся к глубокому психологическому смыслу мужской инициации в опасности, которые составляют Женское. Архетипические роли распределяются отождествлением стремящегося вверх сознания с мужским, а регрессивного, пожирающего, опасного бессознательного с женским. Именно эта проекция символического полового качества на мужчин или женщинопределяет социальные и

349 Layard, p. 728.
350 Ibid., p. 221.
351 Ibid., p. 730.
352 Ibid., p. 221, cit. Speiser.
353 Layard, «The Making of Man in Malekula».
354 Клыки бивня у горгон и т.д. также могут быть негативными формами луны, и такие символы опасности, как утесы, сталкивающиеся друг с другом, принадлежат к той же группе Ужасного Женского.
355 Layard, «The Stone Men», p. 731.

религиозные положения полов до тех пор, пока психологическое значение символов не станет осознанным.

Следовательно, пол монстра, или мира мертвых и так далее, не может быть социально заимствован, и он не дополняет, как считает Лайярд, патриархальную или матриархальную социальную структуру. Подземный мир, как бессознательное, всегда «символически женский» как сосуд, который засасывает и уничтожает, и выстраивает, преображает и вынашивает; он всегда бисексуален. Более того, пожирающее Женское различным образом связано с разрушительным Мужским. Даже когда матриархальный слой подавлен, он может появиться в мужской форме; например, как брат матери, представляющий властный и карательный комплекс матриархального общества, как на Малекуле Ле-хев-хев представляет мужскую сторону матриархата. В патриархальном христианстве, с другой стороны, подземный мир обладает женской природой, как ад, и мужской, как дьявол, который- как Мефистофель в «Фаусте» Гете – стоит в сыновней зависимости от «бабушки Дьявола», матриархальная фигура которой все еще различима на заднем фоне.

Матриархальный мир Америки

Если мы снова окинем взором архетипический символизм Ужасной Богини, на этот раз по большей части на основе центрально-американского и южно-американского материала, то только потому, что последние исследования позволяют быть уверенными, что американские культуры развились независимо от культур Старого Света. Поразительные соответствия между символизмом двух миров, таким образом, должны покоиться на архетипическом основании. Тогда как в Мексике солярная мифология почти полностью покрыла собой изначальный матриархальный слой и связанную с ним лунную мифологию, последняя доминировала в береговых областях Южной Америки и, в частности, в Перу.[356] Здесь Женское – это «Женщина Луны» и «Женщина Моря», и снова становится очевидным, что море, ночное море и ночное небо – это одно и то же; ибо ночь – это Великий Круг, единство подземного мира, ночного моря и ночного неба, объемлющее все живущее.

---

[356] Krickeberg, «Marchen der Azteken und Inkaperuaner, Maya und Muiscu», p. 380; Leicht, «Indianische Kunst und Kultur», pp. 79f.

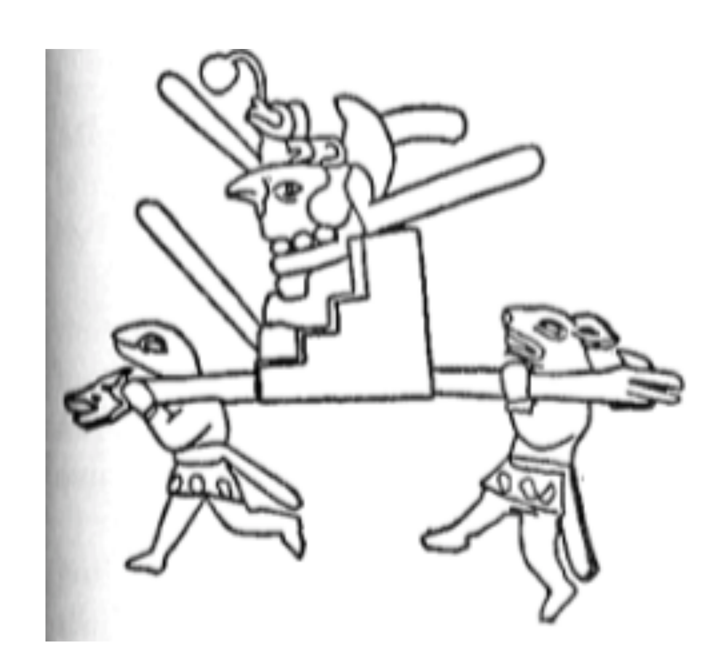


Рис. 42 Лунный бог-птица
Рисунок на глиняном изделии , индейцы чиму, Перу

(Рис. 42) Таким образом, в матриархальной культуре чиму мы находим лунную мифологию с луной как героем и повелителем ночи, а также находим людей и героев, появляющихся из яйца, символа луны.[357] (Рис. 43) В битве дракона, изображенной на кувшине чиму, чудовище – это морской дракон, но также и дракон ночи и смерти. Герой охарактеризован как лунный герой посредством знака полумесяца на змеях, которых он держит в руках. (Рис. 42) Этот знак в связи со спиралями характерен для лунного бога; мы находим его в Египте и в символе обоюдоострой секиры на Крите. (Илл. 82а) Невозможно решить точно, является ли ночная сова женским символом ночного неба или же это сама луна.

---

357 Krickeberg, pp. 38, 40f.



Рис. 43 Битва с драконом
Рисунок на глиняном изделии, индейцы чиму, Перу

Соответствующая фигура из той же культурной сферы, также связанная с Ужасной Матерью – это краб с головой Горгоны на панцире; это тоже пожирающее чудовище из морских глубин. На другом сосуде пожирающие клешни стали пожирающими звериными пастями, и Горгона-краб появляется как тело или матка человеческой фигуры. (Илл. 84b) Существо, которое краб утаскивает в бездны, можно истолковать как звездного бога.[358] (Илл. 83a, b) Фигура, на которую напали, тоже похожа на краба.[359] Здесь, как обычно в мексиканской мифологии, мы, вероятно, имеем дело с небесной битвой, происходящей в ночном море. Эта атакованная и пораженная фигура, вероятно, является лунным богом.

Краб, улитка и черепаха – это частые символы обратно движущейся луны, скрывающейся во тьме, которая, будучи пожрана, часто ассоциируется с негативными символами. (Илл. 82b) Таким образом, бог-улитка в Перу – это лунное божество в негативной фазе. Щупальца бога-улитки, явно схожего с фигуркой, атакованной крабом на другом кувшине, это видимо движущаяся луна; т.е. они движут ее в панцирь улитки или поднимают.

Наше истолкование краба-Горгоны как богини ночи подтверждается тем фактом, что- как ночь во всех мифологиях – она изображается дающей рождение солнцу. (Илл. 84c) Для завершения картины, мы обращаем внимание на другой перуанский сосуд с двумя змеями, символами земли и ночного неба, на котором Горгона нарисована как живот со

---

[358] Об этом рисунке ср. Fohrmann, «Peru», p. 18.
[359] Ср. илл. в Fohrmann, «Inka», p. 33.

змеями. (Илл. 84b) (Их рты – это пожирающая сила, которая проглатывает светящиеся тела на востоке и западе.) Как солнечный герой пожирается мексиканской богиней земли с двумя змеиными головами, соответствующими черепахе, так и светящийся герой, солнце он или луна, удавливается (?) двумя змеями Матери-Земли на перуанском кувшине. (Илл. 84a)

Но тогда как матриархальная лунно-ночная психология доминировала в Перу и была заменена патриархальной культурой инков только в поздний период, патриархальное доминирование в культуре Мексики гораздо более очевидно, а матриархальная основа менее различима.

Великое множество ацтекских богинь, проявляющих Архетипическое Женское, кажется, лишает всякой возможности сориентироваться; но тем не менее, единый архетип, лежащий в их основе, может быть явлен посредством анализа существующих между ними отождествлений.[360]

В начале находится божественная пара, «Повелитель и Повелительница Нашей Плоти»,[361] чье происхождение и обиталище находятся на тринадцатом и высшем небе, «о происхождении которого никто ничего не знает». Они – первые боги-творцы; они также известны как «Повелитель и Повелительница Двух»[362], что, предположительно, означает «властители производящей дуальности»[363]. У них первое место в календаре, поскольку они являются творящим качеством начала и изначальной эры; мужская часть отождествляется с небесами и огнем, а женская часть с землей и водой.[364] Изначальные боги майя, соответствующие этим уроборическим фигурам, считались бисексуальными,[365] что также предполагается ацтекским определением «Повелитель и Повелительница Двух». Эти эпитеты высшей божественной пары указывают, «что каждый из них по отдельности воплощает творящую силу произведения потомства».[366] Концепция изначальной божественной пары, обитающей в высших, удаленнейших небесах, смешана с представлением об Отце-Небе, лежащем на Матери-Земле, которое мы также встречаем в североамериканских мифах.[367] Два первичных бога составляют уроборическое «высшее

---

360 Далее имена транскрибированы по Dunzel, «Mexiko».
361 Тенакатекутли и Тенакацихуатль.
362 Орнетекутли и Ометцейхуатль.
363 Dunzel, p. 36; Krickeberg, p. 3.
364 Spence, «The Myths of Mexico and Peru», pp. 104, 118.
365 Ibid., p. 236.
366 Krickeberg, p. 336.
367 Spence, «The Myths of Mexico and Peru», p. 119.

божество»; несмотря на их центральное значение у них нет храма и культа, они не связаны с отдельными вещами в природе; несмотря на их трансцендентность, они также являются «пищевым уроборосом». Их имена, «Повелитель и Повелительница Нашей Плоти»,[368] означают не только «Повелители Нашей Живой Сущности», но в то же время и «Повелители Кукурузы»; так сказать, они являются божеством и начала, и растительности.

Ужасная Великая Мать с юным сыном[369] также играет важную роль в Мексике. Чикомекоатль, кукурузная мать с семью змеями считается божеством древнейшего местного населения, [370] с которым отождествлялась Мать-Земля, «Сердце Земли», мать богов [371] и бабушка;[372] она была Деметрой древней Мексики, Богиней-Матерью.[373]

«Древняя богиня», как легко можно понять, отождествляется с изначальной богиней[374] и богиней земли,[375] которая также носит имя «Наш Предок и Сердце Земли». Она – богиня сладострастия и греха, но также великая прародительница, обновляющая растительность посредством полового акта; как богиня луны и земли, она является богиней запада, смерти и подземного мира.[376] У нее голова смерти, и женщины-жертвы, которых подносят ей, обезглавлены. Как зимний аспект смертельной земли, она противостоит детородящей земле, которая связана с востоком и весной. Она – изначальная богиня материи, чей ужасный характер с ее глазами и прожорливой пастью вырывается из всех ее сочленений. Облаченная в одеяние из змей, она держит смертоносный кремниевый нож и обладает клыками ягуара. (Рис. 38) Это животное – архетипический враг света, негативный мужской атрибут и спутник Ужасной Богини,[377] которая, как Великая

---

368 Имена парафразированы согласно Данзелю.
369 Возможно, что изначально матриархальную культуру толтеков сменила патриархальная культура вторгшихся науатлей.
370 Spence, p. 85.
371 Тетеойннан.
372 Точи.
373 Spence, «The Outlines of Mythology», p. 101.
374 Тонакачихуатль.
375 Тлацольтеотль.
376 Dunzel, Vol. I, p. 47.
377 Ужасная природа Женского может принимать одну из двух форм: или Богиня сама может стать ужасающим животным или ее ужасный аспект может стать животным, которое сопровождает ее и властвует над ней. Так, она может быть львицей (ср. богиню-львицу в Египте), или она может водрузиться на льве или скакать на нем; в Индии она может быть тигрицей, или же может оседлать тигрицу или львицу; как Артемида она может быть медведицей, или же медведь может быть ее спутником, хотя

Мать, облачена в ночную мантию лун. Как символ жертвенного зверя ягуар – это газель пещер и земли, пожирающей тьмы и ночного неба. Есть миф, в котором единство земли и ночного неба, означающее изначальное единство бытия, разделяется: Богиня Земли нисходит с изначальных небес и разрывается на куски; из двух половин создаются небеса и земля, как в случае с вавилонской Тиамат.[378] Именно из-за этого разрывания она становится источником всякого пропитания, но – в компенсацию за ее благой характер – затем она становится Ужасной Матерью: «Иногда Богиня Земли кричала в ночи, требуя человеческих сердец. И она не успокаивалась, пока их ей не приносили, и она не рожала, пока не получала в питие человеческую кровь».[379] Ягуар как сила тьмы – это враг орла, солнечного символа, и мифическая борьба между светом и тьмой, стоящая в центре ацтекского мировоззрения, принимает форму битв между воинами ягуара и воинами орла. Каждый вечер солнечный бог на западе пожирается земным чудовищем, ибо «представление о земле как о черепахообразном пожирающем чудовище доминировало в мексиканском искусстве», и «земля – это ненасытное чудовище, которое не только пожирает мертвых, но и солнце и звезды, когда они садятся».[380]

(Илл. 85) Также и в Мексике западная нора, в которую спускается солнце, считалась архетипическим лоном смерти, уничтожающим то, что было рождено. Но для ацтеков и родственных народов запад означает больше; это «место женщин», первобытный дом, где человечество однажды выползло из изначальной дыры в земле».[381] Ибо до появления земли и человеческого сознания все пребывало в мире мертвых на западе.

Место женщин – это не только темная пещера, из которой вышел человеческий род; это также «дом, и которого он поднялся». Подземный мир, ночное небо и бессознательное – это одно и то же: запад – это место изначальных богов, дом кукурузы, изначальный мифический дом племен.[382] На западе стоит «Храм Пропитания» и

медведь может быть и мужским принципом, соответствующим ей в ее медвежьем аспекте.

378 См. ниже, стр. 213f.

379 Krickeberg, p. 5.

380 Ibid., p. 312.

381 Dunzel, Vol. I, p. 23.

382 Preuss, «Die Nayarit-Expedition», Vol. I, «Die Religion der Cora-Indianer», pp. xxxviii-xliii, cit. in Krickeberd, p. 317.

кукурузное дерево с колибри, которое как символ пробужденной растительности[383] связано с солнечным героем.

Союз позитивных и негативных символов в месте истока и их связь с едой типичны изначально уроборической природы людей.[384] Таким образом, запад – это место мира до мира, того уроборического существования бессознательного совершенства.[385] Только после создания мира, после сотворения света, после того, как солнце начало свой путь и начали взаимодействовать антитетичные принципы враждующих сил,[386] т.е. после того, как было срублено символическое дерево изначального дома,[387] запад стал местом смерти.

Души женщин, которые, умерев при родах, стали демонами, сочетающими смерть и рождение, также принадлежат к символизму запада. Как пауки,[388] в особенности опасные для мужчин, они свисают с небес; и как демонические силы изначальной тьмы, они сопровождают солнце от зенита до места смерти на западе. Это силы времени до времени, так сказать, «до рождения солнца». Но эти демоны ранней матриархальной эры также демоны последних дней, которые поглотят человечество, когда приблизится конец мира, и солнце, луна и звезды столкнутся.[389]

Для ацтекского мировоззрения характерно, что роковая ночь висит надо всеми живыми созданиями. Не только каждая из четырех мировых эр заканчивается ужасной катастрофой, но и конец каждого календарного деления из пятидесяти двух лет является судьбоносным временем, когда с ужасом перед наказанием ожидают конца мира, а продолжение жизни празднуется как чудо и возрождение. Пятидесятидвухлетний интервал соответствует полночи целого дня и зимнему солнцестоянию года. В это время уничтожаются все сосуды; все огни гасятся. Это «судное время», как, например, еврейский Новый Год, и, как во многих мировых празднествах Нового Года, прохождение этой опасной точки празднуется с оргиастической радостью, возжиганиями огня и так далее.

---

383 Dunzel, Vol. I. p.35.
384 Ср. мое «Origins», index, s.v. “alimentary uroboros”.
385 Ibid., p. 15.
386 Ibid., pp. 106f.
387 Ср. в особенности, Codex Borgia 19, согласно Dunzel, Vol. I.
388 Seler, «Codex Borgia», Vol. I, p. 286, cit. in Krickeberg, p. 338.
389 Dunzel, Vol I, p. 54.

Сознательное мировоззрение ацтеков «патриархально»; сила Богини нарастала почти невидимо, а мужской принцип света и солнца оставался доминирующим. Но более близкий анализ позволяет получить совсем иную психологическую картину. Бок о бок с царем здесь правит фигура, которая, хотя и почти всегда изображающаяся мужской, носит имя ужасной Матери-Земли: «Змеиная Женщина». Она «обладала решающим голосом во внутренних делах племени, где гражданские обряды и религиозные требования управляли почти каждым действием…»[390] «В Теночитлане Вождь Мужчин и Змеиная Женщина несли двойные обязанности в отношении гражданских и религиозных дел, первый активно возглавлял посты, а последняя наблюдала за храмами, формой обрядов и внутренними делами жречества».[391]

Здесь нет сомнений в том, что на изначально матриархальную констелляцию были наложены патриархальные установления. Среди племен Северной Америки мы часто обнаруживаем, что старухи, не обладающие официальной властью, управляют внутренними делами племени, тогда как военные вожди управляют делами внешними. Это соответствует изначальной матриархальной ситуации, в которой группа женщин и детей управляется Старухой, тогда как сражением и охотой в мужском обществе заведует военный вождь или демократическая мужская группа.

Анализ ацтекской констелляции с ее матриархальными чертами, на которые наложены патриархальные особенности, весьма поучителен для истории человеческого развития. Изначально мужчины как воины стояли на службе женского божества, которому они приносили кровавые жертвы; так это и осталось в ацтекской культуре, хотя политико-социально-экстравертное доминирование уже было в руках мужской группы и хотя патриархальный солярный принцип – по видимости – заменил матриархальный лунный принцип.[392] Все ацтекские намерения были подчинены войнам, которые развязывались для захвата пленников, которых приносили в жертву культу Змеиной Женщины, которая даровала плодородие, только будучи удовлетворена ужасными кровавыми жертвоприношениями.

---

390 Vaillant, «The Aztecs of Mexico», p. 122.

391 Ibid., p. 182.

392 Здесь снова следует подчеркнуть, что в этой связи «матриархальное» означает психическое положение и не должно восприниматься как доминирующее социальное положение женщин.

Жесткость мексиканских обрядов, которые, как считалось, гарантировали плодородие земли, а также укрепляли маскулинную, солярную, сознательную жизнь, выражала чудовищный страх мужского сознания перед поглощением женским темным аспектом бессознательного.

Характерной ацтекской формой жертвоприношения было вырвать сердце из живого тела и предложить его солнцу; это давало уверенность в приносящем плодородие дожде, оживляющем землю. В другой форме жертвоприношения с жертвы сдирали кожу, а жрец «облачался» в эту кожу – типичная форма трансформирующего символизма. Этому, очевидно, предшествовал другой тип жертвоприношения: обезглавливание. В Египте обезглавливание и расчленение зародились в превзойденном матриархальном слое, остатки которого все еще различимы в мифах и обрядах ацтеков, как, например, в концепции «южного круга ада», круга обезглавливания и расчленения.

Обезглавливание злой богини луны-сестры было первым деянием героя-бога Хуитцилопоцтли. Обезглавливание женской жертвы было центральным обрядом в весеннем фестивале змеиной подземной богини,[393] и боевой жертвенный фестиваль гладиаторов заканчивался танцем с головами жертв.[394]

В Мексике также запад, как показывает его символизм, ассоциировался с бессознательным; это «Великое Море». И поскольку среди мексиканцев и индейцев кора, открытых Пройссом, ночь и ночное небо также являются ночным океаном небес,[395] луна – это ночная змея, которая движется по воде,[396] и смертельная западная угроза Ужасной Матери также представлена опасностью потопа. «Индейцы кора верят, что на западе мира живет могучая змея, ночь воспринимается как вода, которую восходящая утренняя звезда[397] убивает, и орел, дневное небо, пожирает. Если этого не случится, мир наполнится водой».[398]

---

393 См. ниже, стр. 194.

394 Preuss, «Die Eingeborenen Amerikas», p. 49.

395 Preuss, «Nayarit-Expedition», Vol. I: «Die Religion der Cora-Indianer», p. xxvii, согласно Krickeberg, p. 341.

396 Krickerberg, p. 360.

397 Здесь утренняя звезда играет роль солнечного героя.

398 Preuss, «Nayarit-Expedition», Vol. I, pp. 50f, из Preuss, «Die Eingebarenen Amerikas», p. 41. Как в Мексике солнце пожирается землей на западе, так и в Египте солнечная ладья, несущая солнце, теперь старое и умирающее, спускается в западную гору, которая стоит как знак ночного океана и западной Хатхор, ночной матери смерти.

В западной символьной группе Ужасной Матери – ночь, бездна, море, водные глубины, змея, дракон, кит – все символы окрашивают друг друга и сливаются друг с другом. Пожирающая вода, разрывающее лоно земли, бездна смерти, опасная змея ночи и смерти, кит, море и кит в море – все это аспекты негативного бессознательного, «водных глубин», которое живет в ночной тьме рядом с миром людей и угрожает залить весь мир водой.

(Рис. 44-45) Следовательно, Женское, как майянская богиня Иксчель, богиня разрушительных потопов и луны,[399] является фатальным водным кувшином. Ее символ – перевернутый сосуд рока, на голове покоится смертоносная змея, на руках и ногах у нее острые звериные когти, а ее одеяние украшено пересеченными костями, эмблемой смерти.

Катастрофу потопа может предотвратить только солнечный герой сознания, который снова и снова поражает змею бездны. Эта победа героя свершается на востоке, где восходит солнце, или, как в Мексике, в полуденном зените,[400] и это в точности соответствует почитанию лунного героя как новой луны или полной луны.

Поскольку ацтеки, как это показывает экстраординарная живучесть архетипа Ужасной Матери среди них, находились под действием страха смерти, напоминающим страх египтян, архетип подземного путешествия героя, преображения и возрождения тоже играет среди них важную роль.

---

[399] Morley, «The Ancient Maya», pp. 230-31.

[400] См. выше, стр. 183.



Рис. 44 Древняя богиня Искчель, уничтожающая мир водой Майя, из кодекса

Кровавое жертвоприношение и расчленение принадлежат к ритуалу плодородия Великой Матери. И то, и другое оплодотворяет лоно земли, что можно видеть из многочисленных обрядов, в которых части жертвы – человека или животного – торжественно разбрасывались по полям. Греческие Тесмофории, в которых поросята, символизирующие детей утробы земли, и фаллические символы забрасывались в ущелье, в

котором кишели змеи, также принадлежат к этому контексту.[401] Ущелье – это лоно земли; взятые вместе, змея и ущелье здесь снова представляют собой плодородие земли. Распавшаяся плоть жертв позже доставалась из ущелья и распределялась по полям для магии плодородия.



Рис. 45 Иксчель
Майя, из кодекса

Необходимость в оплодотворении и оживлении феминной земли кровью, смертью и трупами – эта концепция, укреплявшаяся течением жизни и смерти в природе – констеллирует Великую Мать ужасной, убивающей и расчленяющей. Поэтому великие богини – это богини охоты и войны, занимающиеся жизнью и смертью. Поэтому ацтекская

---

401 Мое «Origins and History of Consciousness», pp. 81-82.

Богиня-Мать также является богиней обсидианового ножа, которым расчленялись тела,[402] и поэтому в своем аспекте лунной богини ее называют «белым каменным ножом».[403] Соответственно и Сет, мужской спутник ужасной Исиды, [404] обладает атрибутом первобытного кремниевого ножа, «ножа Сета».[405] В Америке обсидиан как наконечник копья, охотничий нож, жертвенный нож и меч является инструментом смерти. Обсидиановая богиня, [406] связанная с богиней охоты, изначально была драконоподобной фигурой. Позже она сама стала богиней охоты.[407] Ее крылья бабочки были тронуты обсидианом. Культ магического оружия был связан с ней, как и со всеми первобытными богинями смерти и охоты.

Тецкатлипока, один из самых важных богов ацтекского пантеона, также был обсидиановым богом и играл сакральную роль обсидианового ножа.[408] Луна как серповидное оружие, меч и нож – это архетипический символ борьбы юного героя против дракона тьмы, который предшествовал солярной мифологии.

«Мексиканская традиция весьма ясно являет нам, что обсидиан из-за своих дающих пропитание свойств начал почитаться как источник всякой жизни, даже как сам принцип существования. Творящая богиня Тонакачихуатль (Госпожа Нашего Бытия), как считалось, родила обсидиановый нож, из которого произошли шестнадцать сотен полубогов, населивших землю. Как показывают ацтекские художественные манускрипты, маис часто изображался в форме жертвенного ножа из обсидиана».[409]

Спенс выражает то мнение, что изначальная вера ацтеков была «обсидиановой религией»,[410] и не без основанийвыводит ее из до-агрикультурной охотничьей фазы. Потому обсидиан – это магические оружие, спустившееся с небес, жизнь и смерть приносящий центральный символ [411] кровавой первобытной Великой Матери,

---

402 Обсидиан – это вулканическое стекло, которое откалывается или отслаивается с остротой бритвы.
403 Krickeberg, p. 330.
404 Мое «Origins», pp. 64ff.
405 Book of the Dead (tr. Budge), Ch. CLIII.
406 Ицпапалотль (обсидиановая бабочка).
407 Spence, «The Religion of Ancient Mexico», p. 26.
408 Ibid., p. 27.
409 Ibid., p. 27.
410 Ibid., p. 25.
411 Ibid., p. 26.

которая сама расчленена (см. выше) и оттого становится источником всякой жизни. Позже, когда охота уступила место сельскому хозяйству – неважно, случилось ли это до или после завоевания Мексики ацтеками – аспекты изменились. Как сообщает нам древний гимн, обсидиановая богиня охоты, обсидиановая бабочка, стала «богиней мелокактуса»,[412] и Великая Богиня изменилась от богини охоты, крови и ночи до земной богини. Сын ее плодородия теперь стал пшеницей, тождественной обсидиановому ножу – а сама она стала богиней плодородия пшеницы. Но ее древняя ужасная природа сохранилась, ведь плодородие, смерть и жертвоприношение связаны друг с другом, и лущение зерновых тождественно вырыванию сердца из жертвы с помощью обсидианового ножа.

Великая Богиня рождает жизнь, зерно, которое может появиться как фаллический зерновой бог или как сын зерна, и она также рождает смерть, обсидиановый нож. Этот двойственный аспект, в котором жизнь становится смертью, а смерть – жизнью, и одна зависит от другой, повторяется в ацтекском мифе и ритуале снова и снова. Это очевидно из жертвоприношения крови, «которая посредством божественной алхимии преображается в дождь», [413] и жертвоприношения живых существ в целом.[414]

---

412 Ibid., p. 26.

413 Ibid., p. 27.

414 Было вычислено, что ежегодно приносилось в жертву от двадцати до пятидесяти тысяч человек; на одном месте было насчитано до 180000 черепов.
Жертвенная чаша для крови – это атрибут Ужасной Матери в ее аспекте сосуда смерти. В связи с сердцами, приносившимися в дар орлу небес и солнца, она также является «Женщиной-Орлом»; и чаша, на которой изображена черепаха на брюхе, называется «орлиной чашей». Ужасный символкровавой чаши все еще населяет бессознательное; он появляется в фантазиях и снах здоровых так же, как и безумных. Английский массовый убийца, чьи преступления, несмотря на их весьма сознательное изящество, вероятно, действовавший из внутреннего побуждения, рассказывал повторяющийся сон, в котором ему предлагалась чаша крови, и он пил из нее (Lord Dunboyne [ed.], «The Trial of John George Haigh», pp. 165f). «Жажда крови» - это не просто фигура речи, как мы знаем, это особенность первобытных каннибалистических оргий, и она сохранилась в бессознательной склонности людей к развязываю войны.
Это «боги» принуждали раннее человечество к кровавым жертвоприношениям; современный человек движим к войне и удовлетворению бессознательной жажды крови трансперсональными факторами, которые он стремится проецировать на таких экономических демонов, как «капитализм» и «большевизм». Но в любом случае он чувствует себя «невиновным». В том же смысле массовый убийца Хэйг сказал, что его не терзают угрызения совести за его убийства, ведь он считал, что его вела высшая сила – нечто высшее, что было вне его и владело им. Он считал, что жил в двух мирах, которые были одинаково живыми, но не связанными друг с другом; действия совершал он, но та часть мозга, что направляла его руку, их не планировала. Редко такая

Повсюду Великая Мать связана с дуальностью луны и земли, и тайна плодородия земли тоже связана с луной[415] и ее расчленением: здесь луна оплодотворяющий и расчлененный сын.

Поскольку ритуальное убийство и расчленение – это важный переход к возрождению и новому плодородию, гибель сверкающих богов на пути в подземный мир является космическим эквивалентом рождения нового дня. В ацтекском мифе о путешествии через ад[416] мир мертвых – это созданный из крови череп, центр мира. Это смертоносная сторона дающего жизнь мирового пупа.[417] (Рис. 46) Подземные сосуды смерти и преображения имеют форму пожирающих черепов с глазами и оскаленными зубами. В Мексике южная область обезглавливания и расчленения соответствует ужасному миру подземных врат в Египте. (Рис. 33) В его центре – ужасная фигура с двумя обсидиановыми ножами на голове и смертоносными лезвиями, торчащими из суставов; ее территория огорожена частоколом ножей.

Как богиня смерти, Великая Мать носит обсидиановый нож; юный бог луны Ксипи-тотек с маской из обсидиановых ножей ассоциирован с ней и входит в ее ритуал, в котором юного сына расчленяют или кастрируют. Это типичное само-жертвоприношение луны, ведущее к ее возрождению.

Если теперь, на основе ацтекского материала, мы снова попытаемся описать связь между культом Великой Матери и жертвоприношением ее юного сына, который является и ее любовником, и оплодотворителем, то потому что здесь ясно различим древнейший матриархальный ритуал Ужасной Богини, хотя и с наложенными патриархальными элементами. Есть основания полагать, что материнскому жертвоприношению мужчины, ее сына, в ранние времена предшествовало жертвоприношение дочери, или даже что они появились одновременно.[418]

отвратительная жажда крови в бессознательном столь четко формулировалась как патологическая структура современного человека.

415 Мое «Uber den Mond und das matriarchale Bewusstsein».

416 Dunzel, «Mexiko», Vol. I.

417 См. выше, стр. 132.

418 Cf. Lord Raglan, «Jocasta's Crime».



Рис. 46 Подземный сосуд смерти и преображения
Ацтеки, из кодекса

Мы действительно находим свидетельства жертвоприношения женщин или девочек, т.е. богинь, ведь в Мексике принесенные в жертву всегда отождествлялись с богами. Но даже жертвоприношение воина, играющее важную роль в ацтекском ритуале, не обязательно предполагает жертвоприношение мужского начала. Мы знаем, например, что в культе Ксипе, освежеванного бога, пленников убивали

стрелами, символизирующим сексуальное соединение с землей.[419] Иными словами, сочетание и убийство идентичны, и смерть представляет собой оплодотворение.

Мы уже указали на лунный и «западный» характер Ксипе. Относительно его отождествления с Женским Пройсс пишет: «Ксипе – это мужская параллель богине луны и земли, матери богов или богине сексуального наслаждения, которая также персонифицирует кукурузу и кукурузные запасы. В настоящем случае Ксипе заменяет богиню луны и земли как представитель земли. Это наиболее очевидно из короткой юбки из листьев запоте, которую он носит, а также из того факта, что она соединена с дырой посреди круглого камня, эта дыра представляет центр и вход – как в сексуальном, так и в других отношениях».[420]

Отождествление мужского бога Ксипе с Богиней земли в другой форме повторяется в празднестве сбора ракитника, посвященном той же Матери-Земле. Жертва – женщина, а на другой день маленькая девочка, играющая роль богини земли; она обезглавливается, и ее кровью орошают фрукты, семена и так далее, чтобы гарантировать их прирост. Обряды этого празднества, включающего танцы и бутафорские сражения, являют очевидные аналогии со свадебными обрядами.[421] Очевидно, что основой для празднества служит женитьба матери и сына, и это же объясняет особенности, которые до сих пор не были поняты: «Половые акты и деторождение символизируются носителями фаллуса и раздвинутыми ногами богини перед образом Хуитцилопоцтли в определенных фазах. Это рождение кукурузы, изображаемое столь странными обрядами».[422]

Важнейшие элементы этого ритуала плодородия – это обезглавливание женщины как богини, оплодотворяющее жертвоприношение ее крови, сдирание кожи с ее тела и облачение сына-бога-жреца[423] в ее кожу. Об этом Фрезер говорит: «Скорее нам следует ожидать, что как одна женщина исполняла божественную смерть, так другая должна исполнить божественное воскрешение».[424]

---

419 Krickeberg, p. 343.
420 Preuss, «Die Eingeburenen Amerikas», p. 44.
421 Frazer, «The Golden Bough» (abriged edn., 1951), pp. 680-86; и его «The Worship of Nature», pp. 434 f.
422 Dunzel, Vol. I, p. 44.
423 Чинтеотль; см. Spence, «The Religion of Ancient Mexico», p. 65f.
424 Frazer, «Worship», p. 440.

Объяснение составляет центральное содержание мистерии преображения: смерть матери зерна и земли ведет к рождению зерна, ее сына.[425] Сын зерна, облаченный в кожу принесенной в жертву Матери-Земли является образом живой беременности его матери, в которой женское преобразуется в мужское, созданное из крови принесенной в жертву женщины. Кровь трансформации укрепляется жертвоприношением. Сын бог-зерно носит маску[426] из бедренной кожи жертвы, и это повторение того же символизма трансформации и рождения или перерождения.

Тождество матери и сына в этой мистерии плодородия усиливается тем фактом, что до жертвоприношения богиня зерна носит облачение из американской агавы,[427] характерное для зерна-сына. Главная церемония празднества свежевания – это жертвоприношение битвы на мечах, сражения между избранными пленниками с бутафорским оружием и полностью экипированными воинами – сражения, которое, конечно же, заканчивается смертью и жертвоприношением пленников.

Пленники, чья смерть в битве образует содержание битвы, стоят на большом камне около десяти футов в диаметре. Они связаны веревкой, «продовольственной веревкой», которая начинается с центра камня, «представляющего центр и вход в землю – как в сексуальном, так и других отношениях», веревкой, очевидно напоминающей пуповину.[428] Пленника, который устал или просто не может сражаться, убивали в позе, которую Данзел обозначает как приемлющую, но ее можно равным образом назвать позой при рождении.

В этой связи следует упомянуть, что мать, давшую рождение ребенку, называли «создавшей пленника», и что женщину, умершую при рождении, называли «принесенным в жертву пленником». Чтобы понять ритуал, важно отметить, что богиня древних чичимеков,[429] «богиня, умершая при родах», известная как «древний герой» и как «принесенная в жертву богиня».[430] С ней связаны женские демоны запада, души женщин, тоже умерших при родах.

---

425 Ср. ниже «Духовная трансформация», стр. 309 и далее.
426 Чинтеотль.
427 Frazer, «Worship», p. 435; Spence, «The Myths of Mexico and Peru», p. 90.
428 Dunzel, Vol I, Pl. 12.
429 Ицпапалотль.
430 Danzel, Vol. I, p. 54.

Убитый пленник – это мужчина и женщина, мать и сын, земля и бог света, почва и зерно в одном. Он – умирающее женское начало и обновленное мужское, которое представляется сердцем и символически идентично солнцу и колосу пшеницы. Жертвенное действо, типичное для ацтеков, в котором сердце, драгоценный камень, плод орла, вырывается из груди жертвы и подносится солнцу, соответствует «лущению зерна». Солнце как плод дневного неба, как «бирюзовый принц» и «восходящий орел», питается жертвенными сердцами и их кровью. Существование мира зависит от его восходящего полета.

Зерно – это фаллический символ плодородия;[431] зерно и бог зерна соответствуют богу пшеницы в западно-европейской культурной сфере. Вырывание и поднимание сердца – это магическое средство для восхождения солнца, а также для роста зерна; его подъему следует помочь; «подъем», как и «прыжок» - это магические пособники роста.

Последнее подтверждение связи между солнечным богом как юным любовником и Великой Матерью можно найти в фигуре Ксочипилли-Чинтеотля. Ксочипилли – это юный бог жизни, утра, потомства и продовольствия, типичный бог солнца, любви и растительности. Это фаллический бог,[432] стоящий между ночью и днем, как юный Эрос-Амур; он также является бабочкой и «цветочным повелителем».

Как и в Египте, юное утреннее солнце принадлежит материнскому ночному небу; как и фаллические юные любовники в европейской и азиатской мифологии, он – прекрасный повелитель цветов, связанный с землей.[433] Он возлюбленный ацтекской мадонны,[434] которая также носит его на руках, как ребенка.

Ксочикветцаль, лунная дева, это богиня любовных наслаждений и грехов; развлечений, танцев, песен и искусства; прядения и плетения. Она богиня свадебной связи и покровительница шлюх.

Тождество девы с уроборической изначальной матерью возвращает нас к фигуре великой изначальной матери как девственницы. Наряду с этой архетипической идентичностью, она также считалась «первой

---

431 Cf. Fuhrmann, «Mexico», Vol. III, fig. 65.
432 Danzel, Vol. I, Pl. X.
433 Мое «Origins», pp. 49f.
434 Ксочикветцаль.

женщиной, что родила близнецов»;[435] отсюда, как и все изначальные материнские фигуры, как изначальная мать принципа противоположностей, жизни и смерти, смерти воскрешения.[436]

Архетипическое бракосочетание Великой Матери с сыном, который появляется как бог света, кукурузы и цветов, отмечается также и в Мексике, и здесь снова омоложенная богиня-дочь появляется наряду с ужасной богиней-матерью, которой она идентична.[437] По этой причине юная лунно-девственная богиня любви и шлюх[438] «с примечательной частотой «приравнивается» к женской уроборической богине начала».[439] Спенс верно считает,[440] что богиня зерна[441] стоит в том же отношении к матери зерна,[442] как Персефона к Деметре. Все богини, как и боги, это «вариации на тему».

Двуединость Великой Богини как матери-дочери можно продемонстрировать уже в очень раннем периоде. Так, до-ацтекские глиняные фигурки (Илл. 86, сверху) «обычно были женскими и могли изображать богиню-мать, символизирующую рост и плодородие – концепцию, общую для религиозных идей человечества».[443] «За этими статуэтками, должно быть, стояло суровое осознание сложных ритмов рождения, роста и смерти в природе, вкратце выраженных в чуде женщины, рожающей детей».[444]

Относительно другой группы фигур (Илл. 86, внизу) Вейлант пишет: «Эти статуэтки, в противоположность матронам на других местных изображениях, обладают некой девичьей грацией».[445] Без сомнения, эта юная богиня – Ксочикветцаль, чей юный сын-любовник Ксочипилли также был юным богом зерна Чинтеотлем. По этой причине в празднестве Чинтеотля Ксочипилли появляется в форме бога зерна.[446]

---

435 Danzel, Vol I, p. 49.
436 Мое «Origins», pp. 95ff.
437 Ср. ниже, стр. 208.
438 Ксочикветцаль.
439 Тенакачихуатль. Cf. Danzel, Vol. I, p. 49.
440 Spence, «The Myths of Mexico and Peru», p. 69.
441 Тлацольтеотль.
442 Чикорнекоатль.
443 Vailllant, p. 50.
444 Ibid., p. 51.
445 Ibid., p. 52.
446 Danzel, Vol. I, Pl. XXII.

Дальнейшее подтверждение связи юного бога зерна с его матерью можно найти в празднестве летнего равноденствия, когда юный Ксочипилли-Чинтеотль принимает участие в сакральной игре в мяч как противник ужасной старой Богини-Земли зимнего солнцестояния.[447]

Смысл этого празднества космический - это победа восходящего юного бога весны над старым аспектом Матери-Земли. Но это космическое значение связано с плодородием, ведь рост пшеницы образует архетипическую связку с солнцем, светом и сознанием.

Цель игры в мяч заключалась в том, чтобы с помощью сложных маневров направить мяч в каменное кольцо, и Дензел верно уравнивает полет меча с половым актом: «Указанием на это является крик, который зрители обращали к удачливому метателю: «Он великий прелюбодей». Судя по этому, игра в мяч изначально имеет частичное значение ритуала плодородия».[448] Это толкование поддерживается тем обстоятельством, что кольцо называлось «весной», и сквозь него выливали воду. [449] Союз сына и матери завершается течением плодородия через материнскую матку, весну, что также является уроборическим, бисексуальным символом творения. Текущая, оплодотворяющая вода маскулинна, но весна в целом – утробный символ детородной феминной земли, которая рождает ручьи и потоки.[450]

В инцесте со своей матерью герой зачинает себя.[451] Но поскольку сын-любовник становится жертвой Великой Матери в «матриархальном инцесте», [452] «великому прелюбодею», победоносному «быку его матери» предсказывается ранняя смерть.

Ацтекская мифология отличается от знакомых мифов Старого Света об умирающем мужском начале[453] в одном важном пункте: в ацтекском мифе Ужасная Мать убивает не только юного фаллического «Адониса-сына», но и его зрелую форму, воина.

---

447 Чихуакоатль-Иламатекутли; см. Danzel, Vol. I, pp. 32, 55.
448 Ibid., p. 32.
449 Ibid., p. 32.
450 Ср. Часть I, стр. 48.
451 Ср. мое «Origins», index, s.v. “incest”, “heroic”.
452 Ibid., s.v. “incest, matriarchal”.
453 Ibid., pp. 48f.

Таким образом, становится понятно, почему воин, которого приносили в жертву на круглом камне, тоже считался Хуитцилопочтли.[454] Его символ – колибри, «символ растительности начала сезона дождей».[455] Как дух плодородия, бог носит лапку этой колибри, которая связана с маисовым деревом на западе, в мире Великой Матери.[456] Он – бог солнца и войны; он рожден девственной матерью, которая зачала от волана с небес, это вариант мотива «сверхъестественной матери» или оплодотворения солнечным фаллосом как источником ветра.[457] Как сын облаченной в змей матери, он обвит змеями; его скипетр – змея; его барабан – змеиная кожа.[458] Как и солнечном фаллосе, отношения сына, змеи и ветра повторяются в фигуре Хуитцилопочтли. Он символизирует производящий сияющий аспект, который также является доминирующим элементом в другом героическом боге ацтеков, Кетцалькоатле, пернатом змее.[459]

Как бог войны, Хуитцилопочтли также был оплодотворителем, ведь развязать войну значит захватить пленников, чья кровь важна для плодородия и богов, и мира. На одном из его празднеств его образ замешивался в тесто, смоченное кровью принесенных в жертву детей и протыкался стрелой в знак его смерти до времени воскресения на следующий год.[460] Священный пятидесятидвухгодичный ритм ацтеков и ритуальное добывание нового огня также были связаны с протыканием и сакраментальным поеданием его образа в тесте.[461] Сакральное существование Хуитцилопочтли символически приравнивалось к жизненной сущности огня-солнца-крови-пшеницы, ведь он был не только оплодотворителем, но в роли бога зерна он также был убит, принесен в жертву,[462] съеден и воскрешен. Он, как и другие мужские божества света, должен был «стать костями», т.е. умереть.[463]

Сосуществование маскулинно- и феминно-акцентированного символизма – ведь даже там, где Мужское маскулинно, оно

---

454 Spence, «Myths», p. 73.
455 Danzel, Vol. I, p. 35.
456 Ibid., Pls. 25, 58.
457 Ср. Часть I, стр. 14.
458 Spence, «Myths», pp. 73f.
459 См. ниже, стр. 203.
460 Spence, «Myths», pp. 73f.
461 Danzel, Vol. I, p. 36.
462 Его обозначение как «Заяц алоэ» (Spence, «Myths», p. 74) указывает на его жертвоприношение, ведь заяц был архетипическим символом само-жертвоприношения (Layard, «TheLadyoftheHare»).
463 Krickeberg, pp. 311 f.

отождествлено с Женским посредством символизма жертвоприношения – очевиднее всего в связи с богом зерна, в ритуале которого вырезание сердца тождественно с лущением зерна. Ведь есть тождество между вырезанием сердца и рождением, что очевидно из рисунка из Кодекса Борджиа. [464] (Рис. 47) В нижнем прямоугольнике, изображающем восточную область подземного мира, сидит черная богиня с раздвинутыми ногами. Как указывает ее цвет и звезды на ней, она богиня ночи, тождественная богине земли.[465] Ее тело состоит из светил, солнца или луны, а ее лодыжки, колени, запястья и плечи также являются светящимися точками, из которых жрецы вырезают своими ножами сердце.

Вход в нижнем конце центрального лона-светила представляет акт деторождения; голова животного в центре с открытым ртом символизирует матку.[466]

Теперь верхняя часть рисунка тоже становится понятной: она изображает мандалу, окруженную двенадцатью богинями, предположительно божествами земли, украшенных лунными символами. В ее центре изображен закат светлой и темной луны (или солнца и луны) [467] в усыпанную зубами утробу земли, в которой происходит сцена жертвоприношения и рождения. Эта сцена, без сомнения, изображает пожирание, жертвоприношение и возрождение светоносного героя.[468]

Подчиненность всех героев света возрождающей силе Великой и Ужасной Матери констеллирует конфликт между Ужасной Матерью, скрывающейся в тени и патриархальным сознанием ацтеков. Эти два мира постоянно сталкиваются и сливаются. Для ацтекского воина высшим отличием было добыть пленников для жертвоприношения, или же самому быть схваченным и принесенным в жертву. Но «взять

---

464 Danzel, Vol. I, Pl. 68.

465 Символические контексты, описанные нами, помогают понять, что она также должна быть тождественна квази-маскулинному ночному солнцу, которое исчезло ночью, т.е. вернулось в нее.

466 Сцена рождения под черной богиней – представляющей богиню земли, украшенную головой смерти, рождающую солнце над восточным океаном, чашу с драгоценными камнями – подтверждает нашу интерпретацию.

467 Danzel, Pl. 63.

468 На другом рисунке в Кодексе Борджиа, изображающем южную область, в теле бога находится луна; вокруг него четыре смертоносных животных: летучая мышь, ягуар, квезаль и орел. Но здесь лунный сосуд открыт сверху, а к нему и к богу подносится сердце, чтобы накормить их, чтобы луна обновилась. Cf. Danzel, Pl. 63.

пленника», «родить ребенка», «быть принесенным в жертву как пленник» и «умереть при родах» означает одно и то же. Таким образом, мы должны задать вопрос, был ли странный способ выражения женской жизни заимствован из мужского ритуала жертвоприношения, или же мужской ритуал жертвоприношения имитирует фундаментальную ситуацию женской жизни.

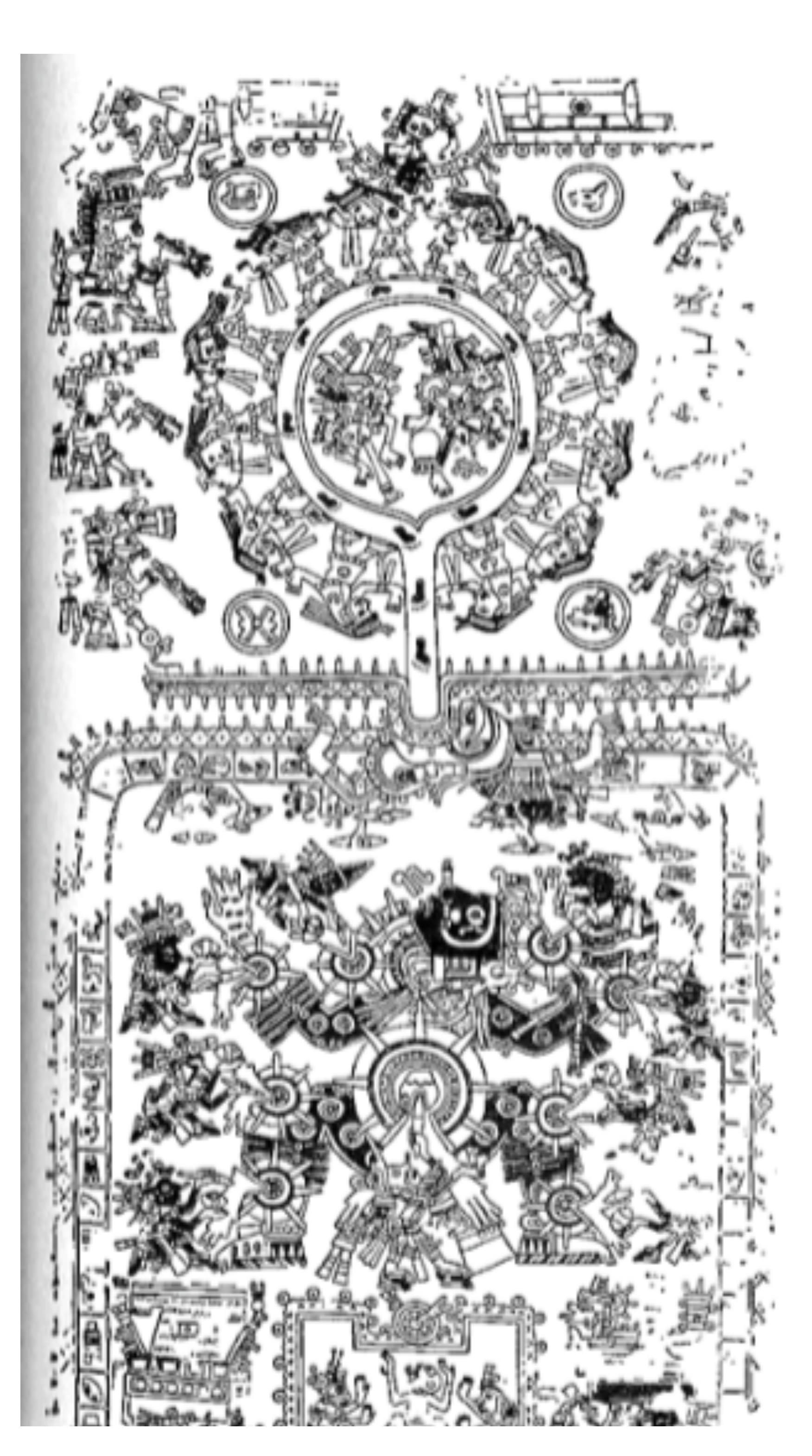


Рис. 47 Путь сквозь утробу земли к восточной области подземного мира Ацтеки, поврежденная страница из Кодекса Борджиа

Архетипические отношения между смерть и рождением усиливаются их символической связью с утратой и жертвой, а плодородие образует связку с жертвоприношением фаллоса, кастрацией и кровью.[469]

Воин, который, как сын, связан с женщиной, и наполовину с ней тождественен, также представляет маскулинное, героическое начало и его обновление. Изначально женщина была воинственной и вопроизводящей, она была амазонским «древним героем», а теперь то же верно в отношении мужчины. Каждый мужчина воин, но как таковой он также и жертвоприношение. Как и каждая рождающая женщина «захватывает пленника», так сказать, рождает будущую жертву, так и захвативший пленника не только становится его «матерью» (поскольку деторождение и захват пленника одно и то же), но и считается его отцом.

Когда наконец ритуально поедается плоть убитых пленников, захватчик и владелец пленника может не есть его плоть. «Он говорит: «Разве я должен есть себя?», ведь захватив его, он говорит: «Ты мне как сын». И пленник говорит: «Вот мой отец».[470]

Согласно тому же тексту, захватчик назван «солнцем», «белым цветом» и «перьями», «потому что он будто разрисован белым и покрыт перьями[471] (украшенный для жертвоприношения). Захватчик покрыт перьями, потому что он еще не умер в битве, но, возможно, умрет позже и так заплатит свой долг (т.е. будет принесен в жертву). По этой причине его родственники встречали его слезами и словами воодушевления».[472]

---

469 В психологии ребенка и современного психотика мы находим соответствие этим взаимоотношениям. Дефекация, например, может бессознательно переживаться или как рождение, или как утрата и кастрация. Основанием этой архетипической ситуации является единство мужского-женского, т.е. уроборическая тотальность, в которой анальная зона может восприниматься или как зона деторождения, или как зона зачатия. См. мое «Origins», pp. 25ff, 291.

470 Preuss, «Die Eingeborenen Amerikas», p. 46.

471 Эти символы, очевидно, принадлежат к символизму света (солнца) и ветра и духа, с которым всегда ассоциированы птицы и перья. Но поскольку среди ацтеков белый – это символ ночи или заката, здесь аллюзия на умирающее солнце. См. Krickeberg, “Das mittelamerikanische Ballspiel”.

472 Preuss, p. 46.

Таким образом, умирающий пленник был производящим феминным земным началом, женщиной, умирающей при родах; смертью он породил свое сердце, солнце. Но как захватчик, который убивает, мужчина-воин – это солнце; он отец солнца, которое, умирая, рождает сердечно-солнечное начало и так укрепляет солнце отцов.

Лущение зерна, сердца, это кастрация, расчленение и жертвоприношение сущностной мужской части; но в то же время это рождение и дарующее жизнь деяние ради мира или человечества. Это смерть и закат земного начала; но благодаря своей трансперсональной связи с богами и силами, с которыми оно тождественно как солнце и божество, это земное начало уроборически цельно, бессмертно и «живет» в земле солнца, т.е. в сияющем мире востока.

Высшей точки это развитие достигает – как на Малекуле и в Египте – в сакральной формуле «Я и Отец одно», посредством которой индивидуум освобождается от власти Великой Матери.

Развитие мужского сознания и автономия духовно-солнечного начала требует «символического убийства» Великой Матери и поддержки небесным отцом сыновнего начала, которое стало независимым от Матери-Земли. Кем бы ни предпринималось ночное путешествие по морю вслед за солнцем, богами или человеческой душой, оно означает это развитие к относительно независимости эго, наделенного такими атрибутами, как свободная воля. Эта тенденция, которую мы обнаружили в Старом Свете и на Малекуле, также присутствует в Мексике ацтеков.

Она достигает своей высшей формы в мифо о Кетцалькоатле, мексиканской фигуре героя. Он не тот герой, который преобразует внешний мир, напротив, он преобразует самого себя искуплением. Он умирающий и воскресший бог, но также и царь-герой, приносящий культуру, земной и божественный представитель принципа света и человечности. В своей двойной природе он совмещает западный, смертельный аспект и восточный аспект жизни: он вечерняя звезда и звезда утренняя. (Рис. 48) Как утренняя звезда, он является позитивным символом восходящей силы, принадлежащей маскулинно-духовному аспекту небес и солнца. По этой причине он ассоциируется с символом востока, пернатым змеем, т.е. с аспектом ветра-руаха-духа.

Он бог знания, и одним из его атрибутов является спиралью восходящая башня.[473]

Орел, сияющее небо, пожирает змею ночи. Сияющий огонь сознания одолевает воды бессознательного, и, как говорят индейцы кора, «орел, появляющийся обнаженным в ночи и малым посреди мира, как огонь, разожженный в кустарнике, одолевает спящих Древних, ибо он пробужден».

«Затем его перья выросли», и он улетел прямо в небо. «Он взлетел и остановился посреди неба. Здесь он обосновался, обратился и взглянул вниз. Его нога была нежно-желтой, когда он стоял тут… Ясным взором окинул он все вокруг, нежно-желтый его клюв, глаза его сияли победоносно. Здесь он остался и ясным взором оглядывал свой мир».[474]

Кетцалькоатль обладал комплексным космическим значением. Он тождественен утренней звезде; он также бог ветров, и, как божество-сын, он разделяет изначальных родителей.[475] Тот же бог сочетает лунное, солярное и астральное значение. Он не отвлеченная сущность, но архетип, чья фигура подтверждается многочисленными и разнообразными символами; он оплодотворяющий бог ветра, но также царь плодородия в древнем обряде, который должен умереть, чтобы оплодотворить мир своей жертвой. Он приносящий цивилизацию герой, но также кающийся грешник, преображающий себя.

Имя Кетцалькоатля сочетает в себе «quetzalli», «перо на хвосте» и «coatl», «змей». Он пернатый змей, а также змея с поднятой головой;[476] в любом случае, он бог дождя и ветра, приносящий плодородие. Как сын изначальных божеств, Земли и Неба, сочетающий низший характер змеи и высшим характером птиц, он является объединяющим символом.[477] Он принадлежит к группе таких дуальных богов, как Ксолотль, который изображался[478] спина к спине с богом смерти, т.е. в союзе жизни и смерти, типичном для богов луны, растительности и трансформации.

---

473 Vaillant, p. 170; Levy, pp. 184f.
474 Preuss, «Nayatril Expedition», Vol. I, pp. 193f., согласно Preuss, «Die Eingeborenen Amerikas», p. 42.
475 Danzel, Vol. I, p. 39.
476 Ibid., p. 37.
477 Jung, «Psychologial Types», s.v. “reconciling symbols”.
478 Danzel, Vol. I, Pls, 18,2.



Рис. 48 Кетцалькоатль, соединенный с Миктлантекутли, богом смерти Ацтеки, из кодекса

Таким образом, Кетцалькоатль также Ксолотль Нанауатцин, сжигающий себя путем искупления, чье сердце обратилось в восходящую утреннюю звезду. [479] (Рис. 49) Более того, этот странный миф изображает его обманутым, поверженным богом-беглецом, чье крушение связано с утратой рая, древнего тольтекского «золотого века». [480] Кетцалькоатль повержен изначальными демоническими силами при помощи антибога, который играет роль Сета, враждебного брата Исиды. Его грех, который среди индейцев кора все еще приписывается богу утренней звезды, [481] грех, который привел к уничтожению рая и его собственному крушению, состоял в непомерном потакании своей страсти к опьяняющим напиткам или сексуальным утехам. Введенный в заблуждение спиртным, бог был охвачен

[479] Ibid., Pls. 55, 56.
[480] Krickeberg, «Marchen», p. 41.
[481] Ibid., pp. 337f, со ссылкой на Preuss.

бессознательной жаждой смерти, которую в конце концов и принял, поверженный океаном на плоту, образованном из морской змеи.

Это грех сына-любовника, неспособного устоять перед соблазнительницей, которая доводит его в уроборический инцесте до само-разрушительного опьянения.[482]



Рис. 49 Сердце Кетцалькоатля, преобразившееся в утреннюю звезду Ацтеки, из кодекса

482 Мое «Origins», pp. 277f.

Есть прекрасная легенда, рассказывающая о том, как Кетцалькоатль подчинился демонической власти Великой Матери.[483] Несмотря на ее последующее историческое уточнение, она сохранила множество изначальных особенностей. Кетцалькоатль и его сестра, которую к нему привели демоны, напились. Но действительная основа преступления, без которой последствия преступления вполне понять невозможно, освещается историей о том, как демоны привели к нему «шлюху» по имени Ксочикветцаль.[484] Эта шлюха никто иная, как богиня шлюх и любви, тождественная с Великой Матерью, и Кетцалькоатль, соблазненный ею, становится Ксочипилли, властителем цветов; т.е. соблазнение Великой Матерью заставляет его регрессировать до сына-любовника.

До греха демоны поют элегию о Кетцалькоатле:

Дом мой из перьев квезаль,
Из перьев желтых тропических птиц
И из красных раковин.
И теперь, как сказано,
Я должен его покинуть. Горе мне, горе.

И:

Старшая моя сестра Кветцальпетлатль,
Где ты теперь обитаешь?
Давай же напьемся.
Увы, увы, увы.

Но после свершившегося Кетцалькоатль поет горестную песнь сам себе, в которой раскрывает причины своего крушения:

Элегию он сотворил, песнь
О своем уходе, и пел:
«Мать наша
Богиня, облаченная в змей,
Забирает меня с собой
Как ребенка.
Я рыдаю».

---

483 Krickeberg, p. 65.
484 Ibid., p. 342.

Рай, символ которого растение юкка, утрачен, и остальные поют:

Юкка сломано
Узрим же это,
Восплачем же над этим.[485]

Даже Кетцалькоатль – в котором не только лунное и астральное, но и солярное качество было так сильно, что он почти развился в единого высшего бога ацтеков – не смог устоять перед силой Ужасной Матери. Как земля зарождения, как мать и как опьяняющая сестра-возлюбленная Женское оказалось сильнее Мужского. Действительно, Женское здесь уже появляется в двойной форме; но поскольку трансформирующая фигура сестры еще не кристаллизовалась отдельно от элементарной материнской фигуры, Женское остается Ужасной Матерью, которая есть рок.

Иллюстрации

[485] Эти четыре песни из Krickeberg, pp. 66-68. После долгих покаянных скитаний, в который Кетцалькоатль оставляет свой дом и уходит в иные земли, он вполне превосходит свою судьбу в героическом акте само-жертвоприношения и появляется как утренняя звезда, преображенным. Как возможно, что Кетцалькоатль совмещает качества не только луны и звезд, но также и солнца до такой степени, что он почти стал высшим, единым богом ацтеков, нас здесь не заботит.



Илл. 64 Богиня Рати
Дерево, Бали, XIX в.



Рис. 65 Кали, танцующая на Шиве
Крашеная глина, Индия, XIX в.



Рис. 66 Кали-пожирательница
Глина, северная Индия, XVII-XVIII в.



Рис. 67 Кали
Глина, северная Индия, XIX в.



Рис. 68 Коатликур, богиня земли
Камень, ацтеки

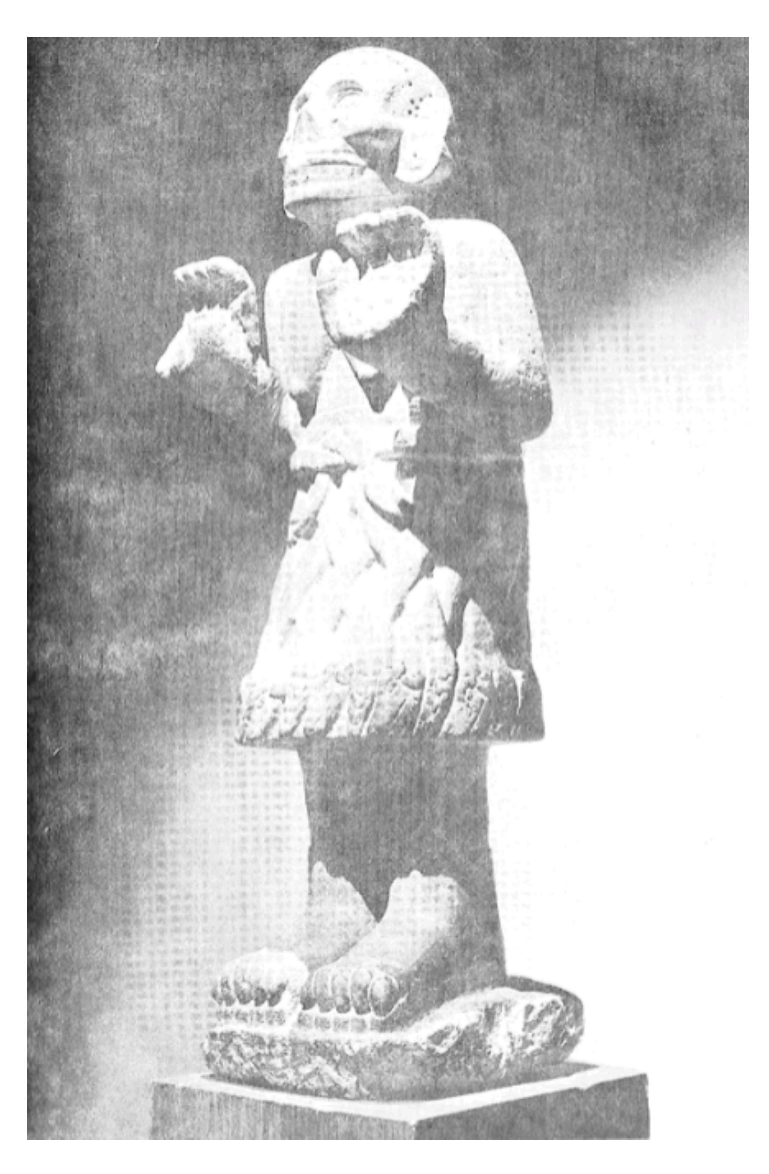


Рис. 69 Коатликур в змеиной юбке
Камень, ацтеки



Рис. 70 Горгона
Мраморный рельеф, Корфу, ок. IV в. до н.э.

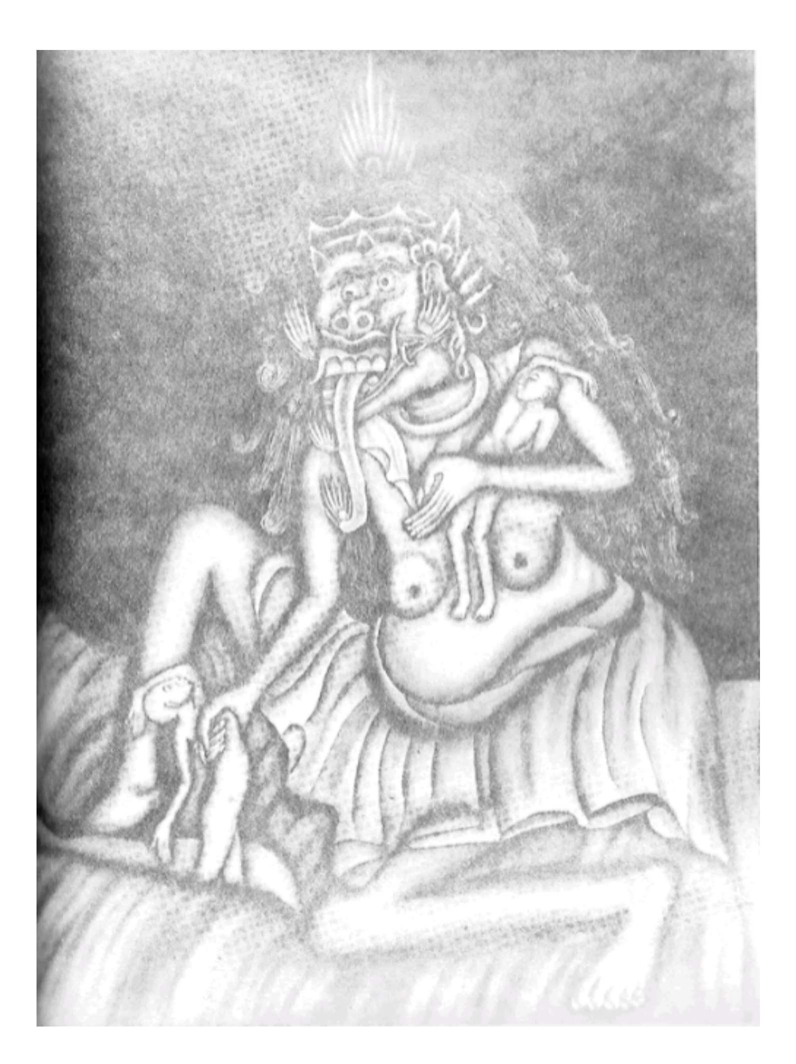


Рис. 71 Рангда, похищающая детей
Акварель современного балийца

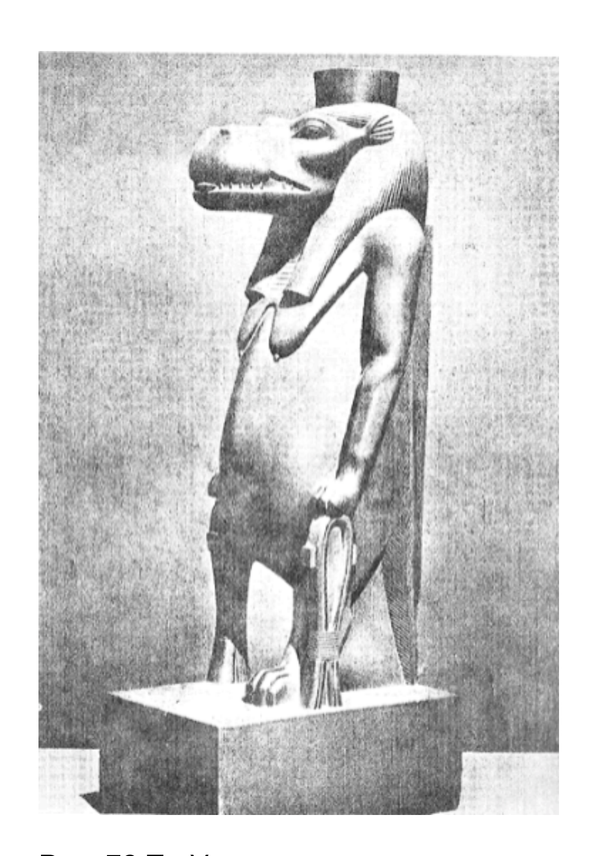


Рис. 72 Та-Урт
Зеленый сланец, Фивы, XXVI династия



Рис. 73а Крылатые врата



Рис. 73b Крылатые врата



Рис. 73c Коровник с появляющимися телятами
Цилиндрические печати, Месопотамия, ок. 3000 г. до н.э.



Рис. 74 Возлияния перед царем (вверху) и перед дверью в святилище (внизу)
Известняковый рельеф, Ур, ок. 3000 г. до н.э.



Рис. 75а Гермес как психопомп, вызывающий души мертвых
С терракотовой вазы, аттический период



Рис. 75b Фигура предка
Декорированный череп, Маркизские острова



Рис. 76 Жертвенная чаша для крови: земляная лягушка
Камень, Мексика, до-колумбов период

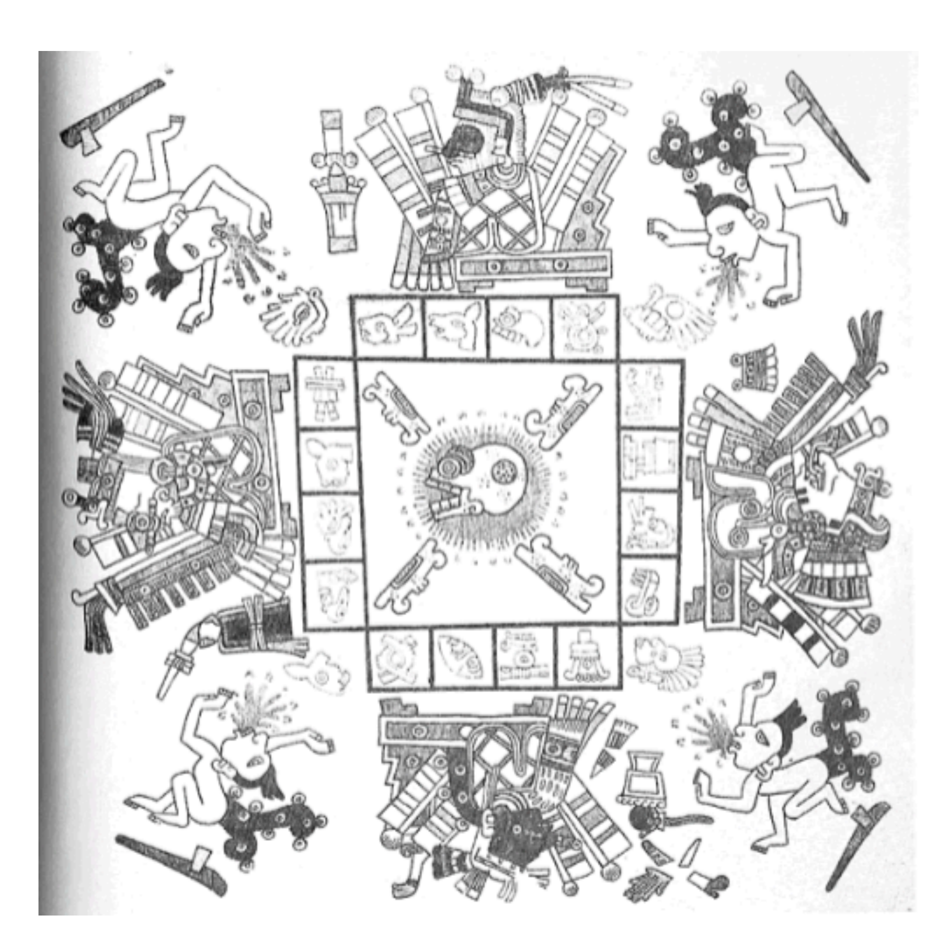


Рис. 77 Земля мертвых
Из ацтекского кодекса



Рис. 78 Подголовник
Дерево, Бельгийское Конго

Рис. 79 Небесный бог в клыках земного чудовища
Песчаник, майя, VIII в.



Рис. 80 Горгона в сопровождении львов
Бронзовый рельеф, Перуджа, VI в. до н.э.



Рис. 81 Души в пасти ада
Деталь деревянного кресла, Франция (?), средние века

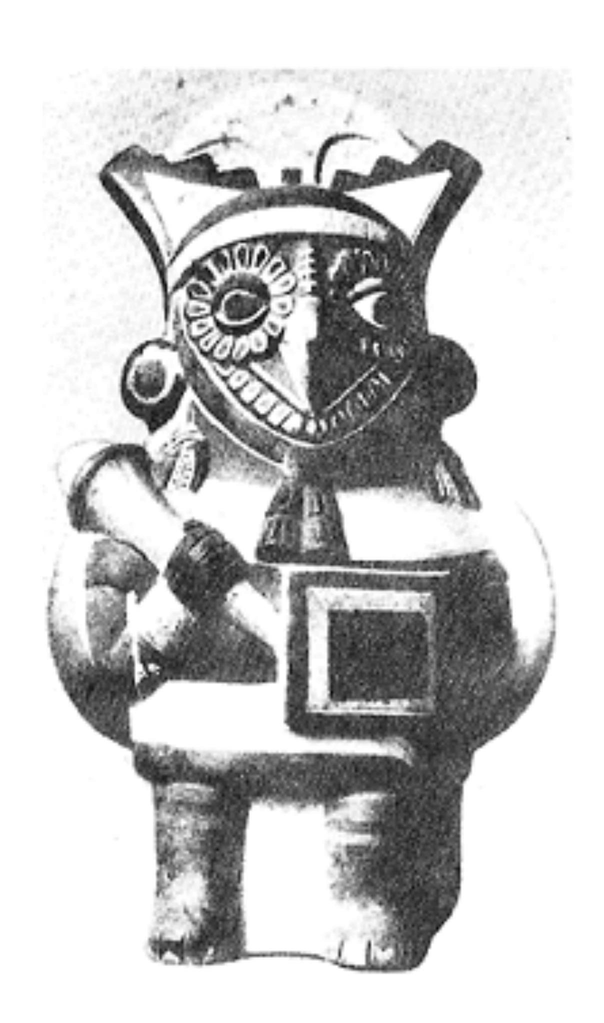


Рис. 82а Божество в образе совы



Рис. 82b Бог-улитка
Глиняные сосуды
Индейцы чиму, Перу

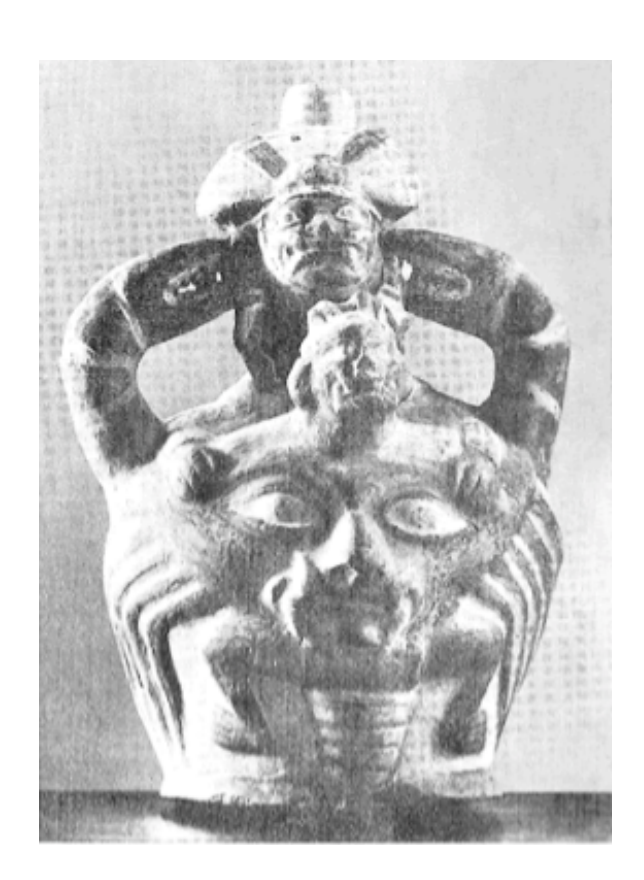


Рис. 83а Морской краб с богом солнца



Рис. 83b Морской краб со звездным богом
Глиняные сосуды
Индейцы чиму, Перу



Рис. 84а Змеи, душащие (?) звездного бога



Рис. 84bБогиня-горгона со змеями



Рис. 84cРожающая богиня-краб
Глиняные сосуды
Индейцы чиму, Перу

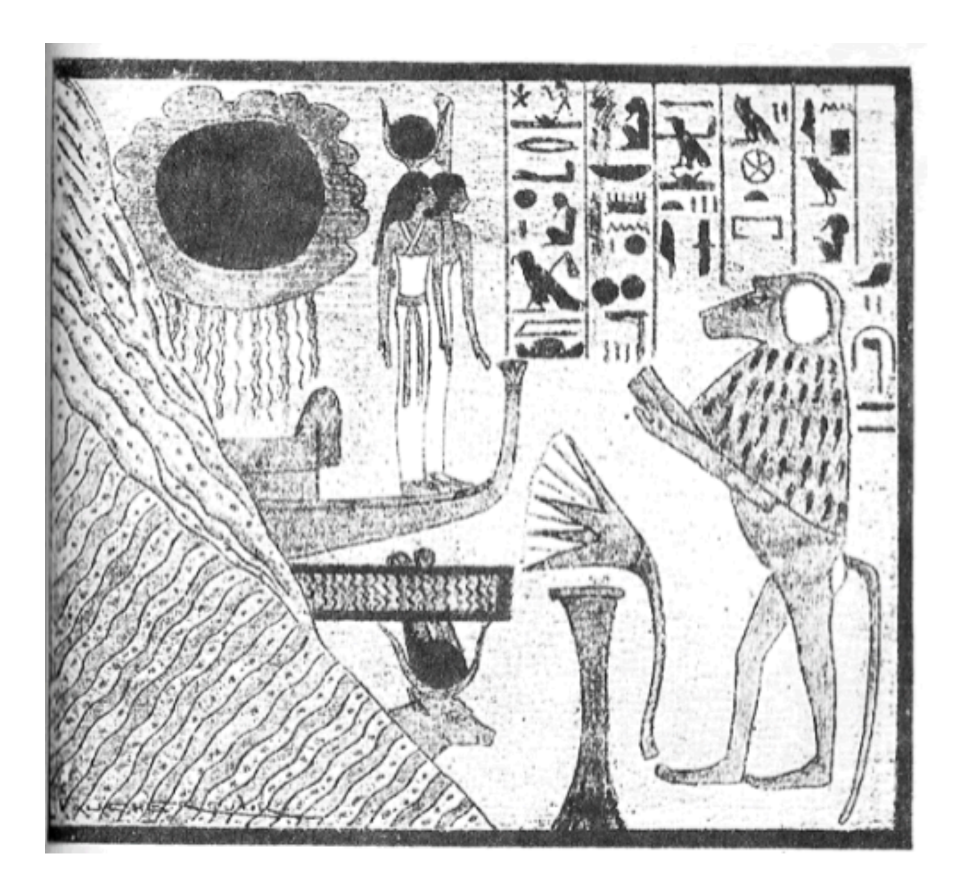


Рис. 85 Солнечная ладья, проходящая в гору на западе
Из египетского папируса



Рис. 86 Женские фигурки
Глина, ацтеки, нижне-средняя культура

В. Трансформирующий тип

Глава двенадцатая

Великий Круг

Пока мы имели дело с элементарным типом, упор по большей части делался на Архетипическое Женское, а индивидуум был едва затронут, но как только мы приближаемся к трансформирующему типу, центр притяжения меняется; ведь теперь на передний план выходит то, что трансформировано и трансформируется, т.е. аспект независимости и индивидуальности. Но даже на этой фазе Женское доминирует; Великий Круг находится в начале и в конце происходящей здесь трансформации.

Мы должны попытаться описать трансформирующий тип в его фазах от освобождения из вмещенности в тотальность Великого Круга к естественному плану и, наконец, до культурного уровня. Результирующее развитие ведет от Великой Богини как Великого Круга до естественного плана и связи между Великой Богиней и миром растений и животной жизни, отсюда восходит к культурному плану и к изначальным мистериям Женского и, наконец, достигает своей вершины и поворотной точки в духовной трансформации.

Во всей своей феноменологии элементарный тип Женского появляется как Великий Круг, который является вселенной и содержит ее в себе. Его позитивные и негативные аспекты объемлют высшее и низшее, ближайшее и удаленное.

Ночное небо, земля, подземный мир и изначальный океан соотнесены с этим феминным принципом, который поначалу появляется как тьма и тьму объемлет. Уроборическая богиня начала – это Великая Богиня Ночи, хотя ей редко поклонялись в этом качестве.

Само собой очевидно, что ранняя фаза человеческого существования, матриархальный мир начала, который нас заботит, не может быть отражен в дискурсивном сознании; ибо это было время до зарождения человеческого сознания, до рождения солнца.[486] Его архетипическую

---

[486] Мое «Origins and History of Consciousness», pp. 106f.

реальность следует искать в символах, мифах и фигурах, посредством которых люди о ней говорили; но все это образы и метафоры, и никогда знание или прямое, обоснованное утверждение, посредством которых грядущий, патриархальный мир, укорененный в сознании, познает себя и пытается сформулировать себя в религии, философии и науке. Более того, поскольку патриархальный мир стремится отрицать свое темное и «низкое» происхождение, свои корни в изначальном мире, он делает все возможное, чтобы сокрыть свое родство с Темной Матерью и – одновременно по праву и без – считает необходимым изготовить «высшую генеалогию», уходящую в небеса, к богу небес[487] и сияющему аспекту. [488] Но почти все древние и первобытные свидетельства возводят происхождение мира к темноте, к Великому Кругу, к богине.

Для всех источников жизни, будь то, как в бесчисленных мифах, изначальный океан, будь то земля или небеса, есть нечто общее: тьма. Это та изначальная тьма, которая рождает свет как луну, звезды и солнце, и почти везде эти светила рассматриваются как отпрыски Ночной Матери.

Именно этот общий фактор, тьма изначальной ночи как символ бессознательного, объясняет сущность ночного неба, земли, подземного мира и первобытной воды, предшествовавших свету. Ибо бессознательное – мать всех вещей, а все вещи, находящиеся в свете сознания, дети по отношению к тьме, как и само сознание, которое тоже является ребенком этих первобытных глубин.

Мы обозначили эту изначальную психическую ситуацию, которая включает в себя противоположности и содержит мужские и женские, сознательные и бессознательные элементы в смешении, как «уроборическую».[489] В Вавилоне мужеско-женское единство уробороса представляется Тиамат и Апсу, [490] которые являются изначальным хаосом воды. Но Тиамат – это действительное начало зарождения: мать богов, владеющая таблицами судьбы. Потому написано: «Апсу, древнейшее из существ, их прародитель, «Мумму» Тиамат, которая

---

487 Характерно, что китайская идеограмма для бога небес означает «человека с большой головой» (ср. примечание в переводе Лао-Цзы: Rouselle, «Lau-Dse, Fuhrung und Kraftaus der Ewigkeit», p. 64).
488 Мое «Origins», pp. 147f.
489 Часть I, стр. 20.
490 Тоху и боху библейского повествования о творении (Быт. 1:2).

породила всех и каждого из них»;[491] и принималось на веру, что Апсу и Мумму должны передавать свои решения Тиамат.[492]

Тиамат переживает смерть Апсу,[493] и когда она сама оказывается побеждена Мардуком, патриархальным солнечным богом, верхний свод небес и нижний свод подземного мира создаются из ее тела. Так, даже после поражения, она остается всевмещающим Великим Кругом. Она «живот как таковой», и когда последовавшие боги побеспокоили ее, было сказано: «Тиамат была обеспокоена… Ее живот был взволнован».[494]

В примитивной психологии, развитие которой можно проследить до психологии современного человека,[495] этот «живот», с которым Тиамат в некотором смысле тождественна, является местом бессознательного и, в частности, эмоций, которые поднимаются «снизу» и окутывают или исключают верхнюю область, голову. Так, в связи с отрывком, который он перевел как «чувства Тиамат были возмущены», Бадж замечает: «Буквально «она впустила зло в свой живот», а внутренние органы считаются местом поражения».[496]

Но Тиамат, раскрытая пасть которой стремится поглотить Мардука, солнечного героя, не только зла; она также является порождающей пещерой-маткой Великой Матери. Таким образом, когда Мардук сражался с ней, «он смотрел на «середину» или «внутрь» или на «матку» Тиамат [или, возможно, живот Тиамат] и разгадал план Кингу, который находился там».[497] Похожим образом, связь Тиамат с Кингу показывает, что Тиамат – это Великая Мать. Кингу, тождественный Таммузу, это ее сын-любовник,[498] которого Тиамат называет своим мужем, но он также является ребенком, находящимся в ее «матке».

---

491 The Seven Tables of Creation I:3,4 in Budge and Smith, «The Babylon Legends of the Creation».
492 Budge and Smith, I:32.
493 Интерпретация Апсу как «свежей воды» противоречит его отождествлению со «злым аспектом», который представляет матриархальный слой, в котором Тиамат правила небесами, землей и подземным миром, тогда как Апсу представлял оплодотворяющий землю аспект мужского спутника. В соответствии с законом, который устанавливает негативизацию преодоленных сил и богов, и он, и Тиамат в последствии считались «злыми и ужасными».
494 Budge and Smith, I, 22, 23.
495 Мое «Origins», pp. 25ff.
496 Budge and Smith, p. 37.
497 Ibid., p. 20.
498 Мое «Origins», index, s.v. "Great Mother, and son-lover”.

Таким образом, мы снова сталкиваемся с оплодотворяющим мужским началом «в» Женском. В бессознательном тождественны семя=фаллус=сын. Все три – это варианты мужского начала, производящего потомство, который остается подчиненным Женскому, в котором он действует. Эта фундаментальная констелляция образует основу отношений между Великой Матерью и сыном-любовником.

Психологически это означает, что в той мере, в какой творческие элементы бессознательного, те элементы, которые стремятся к свету, не обустроили собственное светоносное пространство духа и сознания, они остаются зависимыми частями бессознательного. Но помощники Тиамат – это не только злые силы, которые порождает эта «Умму-Хубур».[499] Звездные боги, боги ночного неба, созданные ею, также были ее союзниками; и таблицы судьбы, которые она, как великая властительница магических заклинаний, держала, являются созвездиями на ночном небе.

Таким образом, Тиамат далеко не только кошмарное, ночное чудовище, каким ее видел более поздний патриархальный мир победоносного Мардука. Она не только прародительница, но и подлинная мать своих созданий. Она преисполнена гнева, когда Апсу и Мумму решают убить богов, ее детей; и только когда боги убили Апсу, ее мужа, изначального отца, она вступила в битву против них и стала разрушительницей.

Вопрос о том, насколько Тиамат подчинилась Мардуку, солнечному герою, мы не будем здесь обсуждать. В любом случае, она деспотичный правитель; звездные боги и все судьбы мира лишь продукты ее каприза. Тиамат – это иррациональная сила изначальной эры и творческого бессознательного. Даже после смерти она остается верхним и нижним миром, на которые она была разделена:[500] Великий Круг изначальной воды, изначальных родителей, небес, земли и подземного мира, милосердный и мстительный одновременно. Мардук, с другой стороны, дарует закон: всем небесным силам он устанавливает закрепленное место, и как Бог библейского

---

499 Budge and Smith, I: 113ff. Доминирующая роль Тиамат все еще видна в более поздней записи вавилонского жреца Беросса: «…над всеми этими (существами) правила женщина по имени Оморка. По-халдейски это «thamte», означающее по-гречески «море», но нумерологическое значение его равно «луне» [цит. по Heidel, «TheBabylonianGenesis», p. 67, который отмечает, что Оморка – это титул Тиамат]. В соответствии с тем же контекстом Дамаский, составляя список первых богов, упоминает богиню прежде богов. Ibid., p. 65.

500 Мое «Origins»: “The Separation of the World Parents”.

повествования о творении, он устрояет мир по рациональным законам, которые соответствуют сознанию и его солнечной природе.

В Тиамат нуминозный характер Великой Богини все еще принимает форму чудовища, но гораздо чаще Великая Богиня, когда подчеркивается ее плодородие и сексуальность, появляется обнаженной с акцентированными половыми особенностями. Но даже в изображениях одетой Великой Богини, которые мы также встречаем уже в очень ранние времена, богиня Великого Круга начала не только приняла человеческую форму, но и являет, наряду с архаичными элементами, трансформирующие и духовные формы Женского, которые станут отчетливыми только на более поздних стадиях развития.[501]

Алебастровая фигура богини Мари и сидящей похоронной фигуры из Тель-Халафа происходят из совершенно разных периодов.[502] (Илл. 87, 88) Несмотря на их фундаментальное различие, они схожи друг с другом в доминировании их духовного выражения. В одной оно проявлено в преувеличенной акцентуации головы с ее башенноподобным головным украшением и большими черными глазницами; в другой посредством магического, хтонического качества самодостаточной, царственной формы, по отношению к которой птицеподобная и почти невыразительная голова, крепко притянутая к телу волосами, с нее свисающими, словно не имеет независимого существования. Срединное звено между ними – это облаченный сфинкс из Тель-Халлафа. (Илл. 89) «Что его отличает от других статуй из Тель-Халлафа, так это глаза. Вместо больших белых вставок, в центр которых вложен небольшой плоский, хорошо отполированный черный камень в качестве зрачка, здесь мы видим в центре овальный черный камень, заметно выступающий, наполняющий почти всю глазницу с узким белым кольцом вокруг».[503]

(Илл. 87) Те же глаза мы находим у нашей алебастровой богини, которая, как халлафский сфинкс, первоначально могла быть богиней ночи, или скорее богиней ночного неба.

Смертельно-подземный аспект богини, обычно известно как Иштар, часто символизируется скорпионами. Огромные грифоны с хвостами

---

501 Поскольку «тип Астарты», держащей цветы или цветок и змею на груди, наиболее известен, я уделил ей меньше внимания, подбирая изображения.
502 Cf. Frankfort, «Ancient Orient», p. 256, n.42.
503 Oppenheim, «Tell Halaf», p. 109.

скорпионов, вероятно, были доминирующими животными Великой Богини из Тель-Халлафа, объемлющей тьму небес и подземного мира. Между ног огромных грифонов мы находим рельеф, изображающий их победу нас испуганными львами,[504] зверями солнца.[505]

Халлафский грифон, высеченный из черного базальта с телескопоподобными глазами, сделанными из белых известняковых дисков с большими черными зрачками, считался – некорректно, с нашей точки зрения – «птицей солнца». Мы считаем его по преимуществу символом ночного неба, подобно орлу, который, как нам сообщает Пройсс (в сочинении об индейцах) «символизировал ночное небо, а позже был отождествлен с солнцем». Он тождественен великой ночной богине, облаченному сфинксу. [506] Четырнадцатисторонний базальтовый столп, на котором сидит птица, указывает на связь с луной и показывает (как флаги в форме полумесяца, найденные здесь и выполненные в форме полумесяца орнаменты, которые носили и мужчины, и женщины), что Великая Богиня почиталась как богиня ночи.

Тогда как многие фигуры Великой Матери раскрывают либо один, либо другой, либо элементарный, либо трансформирующий тип Женского, эти древние произведения открывают единство обоих типов, Великий Круг. Хотя они и выражают новый аспект – духовный трансформирующий тип Софии, превосходящий земной-ночной-бессознательный аспект Женского – все равно архаическая самодостаточная форма выражает уроборическую замкнутость психической ситуации зарождения.

Мы также обнаруживаем изначальную уроборическую ситуацию Великого Круга в религии и мифологии Египта, где располагалась древнейшая из высокоразвитых культур; и Великие Богини, которые по этой причине тождественны друг другу, являются разными выражениями архетипической картины Великой Матери. Единство изначальных вод мужеско-женское. Хотя позднее бог Ну, или Нун, древнейший из богов, был отождествлен с изначальным океаном, Морет верно говорит о нем: «Но он был чисто интеллектуальным творением. В сущности, Нун – это неорганизованный хаос, ничто».[507]

---

504 Ibid., p. 170.
505 См. ниже, стр. 272.
506 Появление одного и того же узора на сфинксе и крыльях грифона указывает на связь между ними.
507 Moret, «The Nile and Egyptian Civilisation», p. 374.

Уроборическая, муже-женская анонимность начала [508] лучше всего выражена в мифологии Гермополиса,[509] чьи восемь первичных богов – Нун и Наунет, Хух и Хаухет, Кук и Каукет, Амун и Амаунет – символизируют изначальные воды,[510] пространственную бесконечность, тьму до сотворения небесных тел и непроницаемую тайну. [511] Изначальный океан – это уроборическая змея, объемлющая рожденную из нее землю, а в конце мира забирающая все рожденное обратно в свои изначальные воды:

И я уничтожу все сотворенное. Земля снова окажется изначальным океаном [Нун], бесконечностью [Хух], как в самом начале. [И тогда] я все, что остается… после того, как я обратился в змею, которая никому не ведома.[512]

В официальной египетской религии и мифологии уже ясно различима патриархальная переработка первоначально матриархального символизма. Пример тому рождение солнца из космического яйца, отложенного нильской гусыней, которая почитается как «великая болтунья», творец мира.[513] Даже хотя Бахофен и не сообщил нам о космогонической значимости болотных птиц,[514] вполне очевидно, что отложившая космическое яйцо, из которого появилось солнце-птенец, с необходимостью должна быть женского пола. Так, космическая персонификация изначальных вод как Метьер, «великий потоп», и как корова, уже появлявшаяся в Текстах Пирамид, [515] без сомнения является изначальным и первобытным символом изначальной эры: «Метьер представляет женский природно-мифический вариант гелиопольских [мужских] изначальных вод Нун, тогда как корова как богиня небес – это вариант гелиопольской Нут [Госпожи Небесной]».[516]

---

508 Мое «Origins», p. 118.

509 Критерий, заимствованный из опыта в глубинной психологии, почти всегда позволяет нам утверждать, что изначально в мифологии, а что вторично. Действительно, формулировки Гермополиса концептуальны и потому являются поздними, но это самая совершенная формулировка элементов, иначе представленных только в изобразительных символах.

510 В примитивной форме мы находим богиню изначальных вод в виде лягушки Хекет, тождественную Нехбет, богине-стервятнику. В Гермополисе она изначальная мать всего существования, которое она производит и защищает.

511 Kees, «Der Gotterglaube im alten Aegypten», p. 307.

512 Kees, p. 216.

513 Kees, p. 300.

514 Bachofen, «Mutterrecht», pp. 238f.

515 Pyramid Texts, 508, 1131, согласно Kees, p. 75, n.6.

516 Kees, p. 75, n.6.

Как мы знаем, гелиопольская редакция египетской религии подчеркнуто патриархальна. Жрецы Гелиополиса, города солнца, старались как могли, хотя и не всегда удачно, стереть и загладить древнюю матриархальную религию.

Изначальный потоп как корова, или корова как первое живое создание, появляющееся из изначального потопа, является подлинным символом миротворящего материнства.[517] Она соответствует другим коровам из египетских мифов: Хатхор, великой богине-матери с головой коровы, и Нут, небесной богине-корове, омывающей землю дождем-молоком и несущей бога солнца на своей спине. К этому контексту принадлежат корова и теленок на древней печати двенадцатого египетского нома, из которого пришла Исида, и который назывался Божественным Теленком,[518] и то же верно для широко известных критских глиняных изображений коровы и теленка, козла и козленка.

Великая египетская богиня-корова – это «водная бездна небес»; Мехурт, один из ее вариантов, рождает солнечного бога.[519] В действительности единство Хатхор, Нут и Исид объемлет всех богинь. Мехурт иногда предстает как «беременная женщина с выступающими грудями»[520] и «иногда у нее тело женщины и голова коровы, и тогда она держит в правой руке скипетр, обвитый стеблем цветка лотоса, который она как бы нюхает; сам цветок между символом Юга и Севера и, как считается, представлет собой великий мировой цветок лотоса, из которого впервые взошло солнце во время сотворения».[521]

Если мы вспомним египетские формы Ужасной Матери – Ам-мит, пожирательницы душ на суде мертвых, Та-урт, и богини врат подземного мира – нас не удивит то, что суд мертвых должен проходить в зале Мехурт – еще одно указание на первоначальную универсальность египетской Великой Богини, объемлющей подземный мир и водную бездну. Ибо в своем облике Хатхор Великая Богиня не только «дом Гора», т.е. богиня восточного неба, где рождается Гор, солнце, но и корова западной горы, богиня мертвых.

Как все изначальные матери, она, с типичным мифическим парадоксом, является матерью своего отца и дочерью своего сына; она, так сказать,

---

517 Тот же символизм можно найти в Индии и в наши дни.
518 Kees, p. 76.
519 Book of the Dead, Ch. XVII.
520 Budge, «The Gods of the Egyptians», Vol. I, p. 422. «»
521 Ibid, p. 423.

рождает мужчину, от которого была рождена.[522] Она Богиня-Мать юга в облике стервятника, Нехбет, венчанная белой коронойВеликая Богиня Верхнего Египта, которую почитали как «форму первобытной бездны, породившей свет», имя которой означало «отец отцов, мать матерей, существовавшая до начала, созидательница мира».[523] Небеса и стервятник – это высший аспект Матери как подземного мира, а змея – ее низший аспект. В облике змеи она Уаджет, которая, как Нехбет, отождествлялась с Исидой и всеми другими богинями. Как и корова была высшей и низшей, змея была двойственна: небесной и подземной.

Но богиня – это не просто сосуд Великого Круга; она также является самой динамикой жизни, содержашейся в нем. В Египте, как и в Индии,[524] и в алхимии эта динамика проявлена как огонь и жар. Этот огонь может быть пожирающим и разрушительным, но также может быть позитивным огнем трансформации. Глава Книги Мертвых, которая, что характерно, читалась над образом коровы, называется «Глава о Разведении Огня под Головой Умершего».[525] Эта глава приписана небесной богине-корове, которая, как считается, составила ее для своего сына Ра, подвегшегося опасности. О самом повествовании написано: «Оно составляет весьма великое таинство. Да не увидит его глаз человека, ибо ужасно (человеку) знать его; потому спрячь его. «Книга повелительницы тайного храма» имя ему».

В Египте символизм огня обычно связан с другой формой Великой Богини, с кошачьим телом или головой, Баст и богиней-львицей Сехмет. Богиня-львица символизирует пожирающий, негативный аспект солнца-пустыни-огня, солнечное око, сжигающее и осуждающее, тогда как Баст, хотя и богиня востока, является богиней не солнца, но луны. Ибо луна, как и солнце, рождается на востоке и умирает на западе.

Ночная кошка с глазами, которые, как считалось, становились округлыми в полнолуние, является животным луны; следовтельно, она зелена и связана с беременными женщинами. Ее сын – луна, функция его в том, чтобы «придавать плодовитость женщине и помогать зародышу расти в матке матери», и который «как считалось, делал это, в частности, в своем облике «луны-светоносицы».[526]

---

522 Мое «Origins», p. 52.
523 Budge, «The Gods», Vol. I, p. 440.
524 Мое «Origins», pp. 21f.
525 (Tr. Budge), Ch. CLXII.
526 Budge, «The Gods», Vol. I, p. 448.

Это представление о луне, совершенно превосходящее земного человека, чисто матриархальное.[527] Так, в Египте стервятник считался животным исключительно женского пола, оплодотворяемым ветром; в аспекте богинь-стервятников Нехбет и Нут – это «дочерии матери, создавшие породившего их».[528] А змея символизировала само-обновляющийся характер великих египетских Богинь.

Благодаря родству с луной, Баст занимает свое место в едином мире Архетипического Женского, как и Нет или Нейт, госпожа Запада, одно из древнейших и широко распространенных египетских божеств, сохранившихся еще с додинастической эры. Она богиня Саиса, о которой Плутарх писал: «Я все, что было, есть и будет, и мой покров не поднял ни один смертный».[529] Ко времени первой династии ее культ уже был древним. Она тоже муже-женская, принадлежащая к эре психического зарождения, а ее матриархальный характер даже более различим, чем у других египетских богинь. Богиня магии и ткачества, нерожденная богиня, зарождающаяся в себе, она почиталась в таинствах и процессиях с фонарями. Она – персонификация «великой, инертной, первобытной водной массы».[530] В своем облике коровы с восемнадцатью звездами она является ночным небом и – как позднее Геката – «открывающей путь», держащей ключ богинь плодородия, ключ к вратам матки и подземного мира, вратам смерти и возрождения.

Бадж выражает ее значимость словами, описывающими Великую Богинь во всей ее широте. «Утверждения греческих писателей, наряду со свидетельствами иероглифических текстов, доказывают, что уже в очень ранние времена Нет была персонификацией вечного женского принципа жизни, который был само-поддерживающим и само-сущим, а также тайным и неведомым и всепроникающим; более материальные мыслители, признавая, что она родила сына Ра без помощи мужа, оказались неспособным расстаться с идеей, что для этого продуцирования было необходимо мужское семя, и будучи неспособны найти его в силе, внешней по отношению к богине, предположили, что она сама предоставила не только вещество, из которого образовалось тело Ра, но и мужское семя, которое его оплодотворило. Так Нет стала прототипом партеногенеза».[531]

---

527 Briffault, «The Mothers», index, s.v. "moon".
528 Kees, p. 353.
529 De Iside et Osiride, IX (tr. Babbitt).
530 Budge, «The Gods», Vol. I, p. 451.
531 Ibid., p. 462.

Только теперь мы можем понять значение отождествления Богини Хатхот с четырьмя кардинальными точками пространства и четырьмя четвертями мира, охарактеризованными богинями Нехбет, Уаджет, Баст и Нейт.[532] Поскольку, как не раз показал Юнг, квартерность – это архетипический символ целостности, эта квартерность Хатхор [533] является символом Архетипического Женского как мироуправляющей всеобщности во всех ее аспектах.

Богиня Нейт тождественна небесной богине Нут, женской форме первичного океана, который мы уже встречали как Ну или Нун. (Илл. 92) Хотя в другом символическом порядке Нут возникает как свод небес над землей, принятой за плоский диск, мужское божество Геб, она в своем облике небесной коровы, женского начала, тождественна первичным водам и породительнице солнца, лучи которого в сочетании с дождем-молоком, текущим из ее грудей, питают землю. (Илл. 36)

Нут как верхнему своду соответствует Наунет как нижний свод, противонебо, лежащее «под» диском земли, а оба они образуют Великий Круг женского сосуда. Но Наунет, противонебо, через которое солнце проходит в ночи, тождественно с Нут; (Илл. 91а) ибо Нут – не только дневное небо, но и западная пожирательница солнца, которое проходит к востоку через ее тело, верхнее ночное небо.

Таким образом, Нут – это воды вверху и внизу, свод вверху и внизу, жизнь и смерть, восток и запад, порождающая и убивающая воедино. Ибо она – не только госпожа «с тысячью душ»,[534] «заставляющая звезды проявить свои души»,[535] но и свинья, пожирающая на западе своих детей, солнце, луну и звезды.

Великая Богиня – это текучее единство подземных и небесных изначальных вод,[536] море небес, по которому плывут ладьи богов света, замкнутый жизнепорождающий океан над и под землей. Ей принадлежат воды, потоки, фонтаны, пруды и ручьи, а также дожди. Она – океан жизни с его жизнь и смерть приносящими временами года, а жизнь – ее дитя, рыба, вечно плавающая в ней, как звезды в

---

532 Ibid., p. 438.
533 Kees, p. 220.
534 Ibid., p. 147, n. 1.
535 Ibid., p. 226.
536 Ibid., pp. 72 и 226, n.4.

небесном океане мексиканской Майяуэль[537] и как люди в заводи Матери Церкви – позднем проявлении того же архетипа.

Как свод небес она покрывает свои творения на земле, как курица, укрывающая цыплят, и ее, соответственно, называют не только «Дверью», но и «Покрывающей Небо». [538] На бесчисленных изображениях распахнутые крылья Исиды, фундаментальной формы Великой Матери, обнимают, покрывают и укрывают Осириса, а с ним и всех мертвых.

(Илл. 90b, 91b) Богиня Нут, изображенная на верхушке саркофага принимающей мертвого в свои руки, это та же мать смерти, что и христианская Фиета, Мадонна, держащая в ладонях мертвого Иисуса, дитя смерти, вернувшееся к ней. [539] (Илл. 94) И она тождественна первобытному сосуду и урне, которая укрывает в себе и ребенка, и взрослого.[540]

Уже в Ригведе земля призывается как укрывательница, принимающая в себя мертвых: «Как мать укрывает сына краем плаща, так покрой его, о, земля».[541]

Здесь, как и везде, Великая Мать объемлет и «является» землей и небом, и водой как ночное небо. Только позже, с разделением изначальных родителей,[542] рождается свет, солнце и сознание, а с ними и дифференциация. Сейчас, но только сейчас, есть верхние и нижние небеса, Нут и Наунет, а между ними лежит Геб, диск земли; Шу, воздушное пространство; и Ба, солнце, сын первичных вод и коровы.[543]

В матриархальной сфере дневное небо – это мир, в котором рождается и умирает сын, а не мир, в котором он правит, как будет позже. Это светлый промежуток жизни, начинающийся и заканчивающийся в ночи; в нем светоносный сын должен описать свою дугу света, которая всегда заканчивается смертью.

---

537 См. ниже, стр. 301.
538 Budge, «The Gods», p. 106.
539 В современности мы находим проявление этого архетипа в великолепной скульптуре Эпштейна «Ночь» (Илл. 95) над входом в штаб-квартиру London Transport.
540 См. выше, стр. 134.
541 Rig-Veda, X, 18, 45; cf. Geldner, «Vedismur und Brahmanismur».
542 Мое «Origins», p. 102.
543 См. выше, стр. 218.

Ночное небо – это отражение земли;[544] оба они образуют первобытную пещеру, из которой возникают люди, растения и сияющие божества. Это сильнее всего очевидно в Мексике, где Хуитцилопочтли, ацтекский солнечный бог, разделяет судьбу лунного бога и всех богов света. Снова и снова он должен «стать костями»; т.е. умереть от Ужасной Матери земной и ночной тьмы и внутри нее. Боги света, однако, отличаются от юных растительных богов кукурузы и цветов; ведь звезды и цветы – это кукурузные стебли небес, а цветы и кукурузные стебли – это звезды земли.[545] Эти мексиканские умирающие юные боги растительности во всех отношениях, а особенно в их фатальной зависимости от Великой Матери, соответствуют Адонису, Таммузу и другим умирающим богам цветов и пшеницы Старого Света.

Только с доминированием патриархального, солнечного мира утро приобрело свою важность как время рождения солнца. Но даже тогда, интересно отметить, время отсчитывалось не от восхода солнца, но поначалу от полуночи.[546] В матриархальной сфере, т.е. там, где доминирует лунная мифология, отсчет времени начинается и заканчивается с наступлением ночи.[547] Даже в Египте вечер – это время рождения,[548] поскольку для древнего человека появление звезд и луны – это видимое «рождение»; и утро, когда сияющий мир звезд исчезает, это время смерти, когда дневное небо пожирает детей ночи.

Эта концепция, универсальная для раннего человечества, становится понятной, если мы освободимся от соответствия дня с солнцем. Солнце – это сын женского дневного неба, как луна – сын ночного неба. Женское небо неподвижный и устойчивый элемент; светила – солнце, луна и звезды, - возникающие и исчезающие в черно-белом космическом яйце Великой Богини преходящи и бренны.

Соотнесение звездного свода с Женским определяет весь древний взгляд на мир в целом, говорим ли мы о Млечном Пути, или же эта

---

544 Krickeberg, «Marchen», p. 312.

545 Мое «Origins», pp. 49f.

546 Солярная мифология с ее концепцией полного дня, т.е. единства дня и ночи, является поздней абстракцией. В первоначальной форме было единство ночи с ее лунным процессом и единство дня с его солнечной дугой, начинающейся в рождении и заканчивающейся смертью. В мифе о ночном путешествии по морю мы уже сталкиваемся с интеграцией противоположностей: день-ночь, сознание-бессознательное, мужское-женское.

547 Cf. Bachofen, «Mutterrecht», index, s.v. “Mond”, “Nacht”.

548 Kees, p. 225.

область небес причислена к Хель,[549] северной правительнице ночи, и названа «Путем Хель» или «Хильды».[550]

(Илл. 93) Так, на зодиаке из Дендеры, позднем изображении египетских представлений о небесах, Та-урт, матриархальная Великая Мать и бычья нога как символ Северного Полюса[551] занимают центр спирали, по которой упорядочены звездные боги и животные знаки. Здесь мы имеем дело с проекцией на небеса матриархальной ситуации Великой Матери с ее жертвенным сыном-любовником. Бедро быка, изначально гиппопотама,[552] это сетианская фаллическая «нога»,[553] из которой течет Нил, но это также луна на ущербе, которая должна снова стать целой.[554]

Соответственно, Сет в своем облике красного гиппопотама – это не только враг; он не только красный, зло, грех, пустыня, темная луна и пожирающая тьма, которая поглотила Осириса-луну[555] - изначально он «великий бог», имеющий также функцию благого бога, Осириса. И до патриархальный отношений Исиды-Осириса, против которых Сет оказывается злым, между Исидой и Сетом существовали отношения, который ни в коем случае не вписывались в схему «благой Исиды».[556]

Отрубленная бедренная кость – это символ кастрации, тогда как бедро, нога и луна – это фаллические символы плодородного начала. Сет, однако, изначально был связан с Та-урт, матерью-свиньей, и с гиппопотамом; он был оплодотворяющим хряком и самцом-гиппопотамом. Его жертвоприношение позже было заменено жертвоприношением Осириса.

Этот матриархальный символизм небес сохранился в Египте на тысячи лет после того, как патриархальная солярная теология стала официальным мировоззрением. Мы находим схожую ситуацию в Мексике, где небесная ось рассматривалась как «дыра», в которую вставляется палочка при добывании огня.[557] Даже задолго после того, как патриархат стал доминировать в каждой сфере, мы все еще

---

549 См. выше, стр. 170.
550 Ninck, «Wodan und germanische Schuksalsglaube», pp. 177f.
551 Kees, p. 321.
552 Ibid., p. 321, n., p. 331, n. 1.
553 Ibid., p. 321.
554 Ibid., p. 424.
555 Briffault, «The Mothers», Vol. II, p. 768.
556 Ср. мое «Origins», pp. 64-68.
557 Krickeberg, «Das mittelamerikanische Ballspiel und seine religiose Symbolik», p. 153, n.

встречаем матриархальные концепции, согласно которым небеса и миры вращаются вокруг «дыры», так сказать, Великой Матери, из которой высверливается жизнь. И в Индии (на высшем плане) бессмертие «высекается кнутом» из женского молочного моря, о котором сказано: «Вода – это жизненное молоко мирового тела, а космическое пространство – это море молока».[558]

Теперь, когда мы получили некоторое представление о всей широке Великой Матери, которая поистине объемлет все – небеса, воду и землю, и даже огонь ее сын – становится очевидно, что Женское не может быть отождествлено с теллурическо-хтоническим, низшим, земным началом, как считает патриархальный мир с его религиями и философиями. Тотальность Архетипического Женского идет гораздо дальше проекции, в которой она соединяет элементы земли, воды, воздуха и огня.

Богиня судьбы

После всего, что было сказано, нетрудно заметить, что пространство – одна из важнейших проекций Женского как тотальности; даже если бы не было других указаний, это следовало бы из его характера вмещающего сосуда и космического яйца. Но Женское также предстает как богиня времени, и отсюда судьбы. Символ, в котором пространство и время архетипически связаны – это звездный свод, который с незапамятных времен был наполнен человеческими проекциями. Здесь нам безразлично, интерпретируются ли небеса как это было изначально (в Египте, Вавилонии, Аравии, Индии, Китае и в Америке), в соответствии с двадцатью восемью остановками луны, или как это стало позже, в соответствии с двенадцатью остановками солнца; и неважно, животное ли, растение ли, поток или океан является доминирующей проекцией.[559] Важно то, что каждая из этих проекций воспринималась как часть жизни Великой Богини, рождающей и объемлющей все вещи.

Зависимость всех светил, всех небесных сил и богов, от Великой Матери, их подъем и падение, их рождение и смерть, их трансформация и обновление являются одним из глубочайших переживаний человечества. Всемогущей воле Великой Матери подчинены не только смена дняи ночи, но и смена месяцев, времен

---

558 Zimmer, «Maya», p. 101.
559 См. выше, стр. 41.

года и годов. И поэтому она не только как вавилонская Тиамат, но и по всему миру, держит таблички судеб, всеопределяющих созвездий небес, которые и есть она сама. И, соответственно, Великая Мать, украшенная луной и звездным плащом ночи, является богиней судьбы, прядущей жизнь, как она прядет судьбу.

Поскольку Великая Мать управляет ростом, она явлется богиней времени. Поэтому она богиня луны, ведь луна и ночное небо – это видимые проявления временного процесса в космосе, а луна, и вовсе не солнце, является подлинным хронометром изначальной эры. Через менструацию, с ее предполагаемой связью с луной, беременностью и далее, женщина регулируется и зависит от времени; так что она определяет время – в гораздо большей степени, чем мужчина с его склонностью к завоеванию времени, к безвременности и вечности.[560] И это темпоральное качество Женского связано с луной. Темпоральное качество, как и элемент воды следует связать с Женским, и эта связь становится очевидной в символе «потока времени».

Изначальное таинство[561] ткачества и прядения также переживается в проекции на Великую Мать, плетущую сеть жизни и прядушую нити судьбы, появляется ли она как Великая Пряха или, столь же часто, как лунная триада. Не случайно мы говорим о телесных «тканях», ведь ткань, сплетенная Женским в космосе и в матке женщины – это жизнь и судьба. И астрология, изучение судьбы, управляемой звездами, учат, что и то, и другое, появляется одновременно, во временной момент рождения.

Таким образом, Великие Богини – это ткачихи, как в Египте, так и в Греции, среди германских народов и майя. И поскольку «реальность» соткана[562] Великими Пряхами, все действия вроде плетения, ткачества и вязания узлов – это судьбоносные действия женщины, которая, как открыл Бахофен,[563] является пряхой и ткачихой в своем естественном аспекте.

Скрещивание нитей – это символ полового союза – мы все еще говорим о скрещивании животных и растений – а скрещивание полов – это

---

560 Ср. мое «Uber den Mond und das matriarchale Bewusstsein».

561 См. ниже, гл. 15.

562 «To work» (работать; староангл. wircan = нем. wirken; ср. средневек. англ. wreak, wrought) = «to weave» (ткать) – это укороченная форма «работать» = «исполнять действие» = «исполнять священнодействие». Во всех действиях присутствует богиня Майя, великая ткачиха жизни.

563 Bachofen, «Versuchuber die Grubersymbolik der Alten», index, s.v. “Weben”.

основная форма, в которой Архетипическое Женское «ткет» жизнь.[564] Таким образом, Великий Круг является миросодержащей и миротворящей маткой, в которой реальное, телесное и материальное создаются самой Великой Матерью. Временной момент нашего рождения (пора) и тела (конституция) – это судьбоносные компоненты индивидуального существования, которые должен принять каждый, ищущий фундаментального понимания случайностей индивидуальной жизни.

Наряду с архетипическим характером, ткачество имеет как позитивные, так и негативные значения, и Великие Матери – Нейт, Нетет и Исида; Илифия или Афина; Урт, Хольда, Перта или Иксчель; и даже ведьмы в сказках – все были пряхами судьбы.

«Так», - пишет Нинк, - «в начале «Песни Хельги» поэт, указывая на величие своего героя, говорит о ткущих судьбу, которые без устали размечают поле будущих действий человека, как только он родится. Женщины, ткущие, прядущие судьбу и до наших дней сохранились в сказках. Их присутствие при рождении указывает на знание, рожденное из опыта, о том, что человек «приходит в мир» с некоторыми «дарами» и «способностями». Причину их появления по трое, девятеро или, реже, по двенадцать, следует искать в тройственном сочленении всех сотворенных вещей; но здесь оно указывает, в частности, на три временные стадии всякого роста (начало-середина-конец, рождение-жизнь-смерть, прошлое-настоящее-будущее). Две из норн плетут и скручивают нить, третья ее разрезает; две женщины добры и милостивы, а третья накладывате на их дары проклятье. Последующие поколения пытались создать связь между тремя стадиями времени, прошлым, настоящим и будущим, и тремя именами норн: Урд, Верданди и Скульд; только имя Урд древнее:

В давние дни
орлы клекотали,
падали воды
со склонов Химинфьёлль;
Хельги тогда,
духом великий,
Боргхильд сын
родился в Бралунде.

Ночь была в доме,

[564] Здесь мы не будем погружаться с символизм креста.

норны явились
судьбу предрекать
властителю юному;
судили, что он
будет прославлен,
лучшим из конунгов
прозван будет.

Так нить судьбы
пряли усердно,
что содрогались
в Бралунде стены;
нить золотую
свили и к небу —
к палатам луны —
ее привязали.

На восток и на запад
концы протянули,
конунга земли
нитью отметили;
к северу бросила
Нери сестра
нить, во владенье
север отдав ему».[565]

Древнейшее известное изображение великой женской троицы, сопровождаемой луной и, возможно, планетой Венерой, можно найти на аккадской цилиндрической печати; (Илл. 101a) ей соответствуют многочисленные греческие богини, появляющиеся по трое,[566] римские прядущие богини судьбы, и многие другие тройственные богини-матери, включая трехликую Гекату, богиню перекрестков. (Рис. 50; Илл. 101b)

---

565 Ninck, «Gotter- und Jenseitsglaube der Germanen», pp. 145-146. [“Песнь о Хельги” из Старшей Эдды; cf. H. A. Bellows (tr.), «The Poetic Edda», pp. 291-92 – En.]. [Отрывок из «Первой песни о Хельги, убийце Хундинга» здесь в пер. В. Тихомирова – прим. перев.].
566 Harrison, «Prolegomena to the study of Greek Religion».



Рис. 50 Богини судьбы
Монета Диоклетиана, ок. 300 г. н.э.

Но в своем облике пряхи Великая Мать не только прядет человеческую жизнь, но и судьбу мира, его тьму, как и его свет. В старой шведской песне поется:

Повелительница-Солнце села на голый камень
И пряла на золотой прялке
Три часа, пока не встало солнце.

И в эстонской песне:

Основа была спрядена в полдень,
Уток в доме зари,
Остальное в зале солнца…

Спрял на станке,
Танцевал на нитях.

Золотое платье выткано для луны,
Игристое платье для солнышка.

Эти пряхи изначально были Великими Женами Судьбы, тройственной формой Великой Матери, ведь прядение повсюду является женским делом. А приписывание ткачества мужскому богу-творцу в эстонской песне всего лишь типичная мужская узурпация.[567] Если материал интерпретирован адекватно, становится очевидным, что пряхи – это матери, а не дочери солнца.

Так, мойры, греческие богини судьбы, стоящие над богами Олимпа, у Гомера названы Клотес, Пряхами. Мойры, сохранившиеся в народных верованиях современной Греции,[568] были неверно истолкованы Нильссоном как пост-гомерические. Таковыми они могут быть в своем облике сформировавшихся богинь, но не как неопределенные силы, прядущие судьбу. Сам Нильссон всколь упоминает о том же в выражении «вертеть веретено»: «Этот термин означает, что человек покрыт чем-то, «обвит», можно сказать, если это не предполагает иного образа, сети или петли».[569] Но именно этот «иной» образ, наряду с образом портной, свойственен облику прях судьбы; ведь женщина должна не только изготовить мужчине одежду в буквальном смысле, но и облачить его в тело, которое она прядет и ткет, и по этой причине о Великой Богине сказано: «Портная имя ей».[570]

Потому Кереньи говорит о Klothes, Пряхах: «Это «ткачество», могущее быть выражением творения человеческой жизни или тела, показано в облике ткущей женщины на символических изображениях в римских могилах, и греческим словом mitos, которое обозначает мужское семя как вытканную нить и является именем первобытного жениха Кабиров».[571]

Эгейская богиня рождения, Илифия, является пряхой,[572] как и мойры, греческие богини судьбы.[573] «Область, в которой эти темные сущности

567 Kerenyi, «Tochter der Sonne», pp. 81f.
568 Nilsson, «Geschichte der griechischen Religion», Vol. I, p. 340, n. 3.
569 Ibid., p. 340.
570 См. выше, стр. 162. Book of the Dead (tr. Budge), Ch. CXLVI, “The Chapters of the Secret Pylons”.
571 Kenenyi,, «Tochter», p. 84.
572 Thomson, «The Prehistoric Aegean», p. 335.
573 В частности, из-за концепции судьбы строго социологическая точка зрения, принятая Томсоном в его замечательной книге, оказывается неверной. «Разделение игр, разделение добычи, разделение земель, разделение труда между кланами» (стр. 33) не

как дома», - пишет Отто, - «безошибочно указана другой генеалогией, также данной Геисодом («Теогония», 211ff): они дочери первичной богини Ночи, которая также родила Мороса и эриний, которых Эсхил («Эвмениды», 960) тоже обозначает как сестер мойр по матери. Пятьдесят девятый орфический гимн также называет их дочерями Ночи… Афродита Урания названа «старейшей из мойр» (Павсаний, 1, 19, 2). Их родство с эриниями тоже появляется в культе: в роще Эвменидов в Сикионе мойрам был установлен алтарь, на котором им приносились жертвы, как те, что подносились Эвменидам, характерные для божеств земли и божеств преисподней (Павсаний, 2, 11, 14)».[574]

Мы снова встречаем единство Женского и ночного, когда Отто указывает на связь между именем Krataie и Krataiis, матери Сциллы, «чья связь с преисподней ясна и чье происхождение иногда возводится к Гекате. Это явная параллель связи Мойры с Ночью, эриниями и другими существами мрачных миров».[575]

Великая троица мойр связана с тремя решающими моментами жизни: «Начало и конец, рождение и смерть – это великие времена мойр, а среди них свадьба третье».[576]

То, что эти точки принадлежат не человеческой жизни в целом, а женской жизни, становится ясно, когда мы обнаруживаем, что богини судьбы всегда были богинями рождения и что для женщины есть важнейшая связь между деторождением и смертью, как и между свадьбой и смертью. Иными словами, фигуры мойр не проявляют никаких общих философских заключений о начале и конце жизни, а представляют нуминозные ситуации, от которых зависит жизнь женщины, а не мужчины.

Но когда мойры распространяют свою власть на людей, то в первую очередь для воинов они ткут кровавую смерть, и похожим образом мексиканский символизм связывает судьбы воинов и рожающих

вполне объясняет, почему мойры, в частности, властвуют над инициацией, свадьбой и смертью. Когда Томсон вслед за Джейн Харрисон уподобляет их демонам и гениям, ka, т.е. именно индивидуальному духу-хранителю, мы, как показано в другом месте, приводим против этого другой факт, а именно, что индивидуальная судьба совпадает с самостью и ее первой формой, телом-самостью, в которой психобиологические элементы конституции, обусловленные предками, становятся личной судьбой индивидуума.

574 W.F. Otto, «The Homeric Gods», pp. 266f.

575 Ibid., p. 269.

576 Ibid., p. 267.

женщин, рассматриваемых как героев. Здесь ткущая богиня судьбы сливается с кровавой богиней войны и смерти. Валькирии, чья решительная важность для германской мифологии была показана Нинком,[577] также являются ткачихами. Эддическая песнь повествует о видении шотландца, который наблюдает двенадцать скачущих фигур. Когда они исчезают в доме, он следит за ними через глазок. Двенадцать женщин работают на призрачных станках и поютпризрачный напев «Ткем, ткем сеть копий». Вот песнь этих валькирий:

Соткана ткань
большая, как туча,
чтоб возвестить
воинам гибель.
Окропим ее кровью,
накрепко ткань
стальную от копий
кровавым утком
битвы свирепой
ткать мы должны.

Сделаем ткань
из кишок человечьих;
вместо грузил
на станке — черепа,
а перекладины —
копья в крови,
гребень — железный,
стрелы — колки;
будем мечами
ткань подбивать!

И последние строки:

…соткана ткань,
поле боя в крови;
о мертвых по свету
молва прошумит.

Страшно теперь
оглянуться: смотри!

---

577 Ninck, «Wodan».

По небу мчатся
багровые тучи;
воинов кровь
окрасила воздух, —
только валькириям
это воспеть![578]

Это плетение судьбы из крови характерно для германской мифологии с ее мрачной и жестокой ориентацией на смерть. В большинстве мифологий естественный жизнедающий аспект Великой Богини как ткачихи доминирует над негативным аспектом.

Этот аспект Женского как пряхи судьды можно проследить вплоть до гораздо более поздних образов христианской Мадонны. Хотя сознательным намерением художника очевидно было лишь изобразить Мадонну в ее повседневной деятельности, бессознательные силы произвели работу архетипического величия. (Илл. 96) В этом каталонским Благовещении Мадонна все равно остается Великой Богиней, прядущей судьбу – хотя здесь судьба заключается в искуплении мира. Поднятая рука возвещающего ангела и опущеные руки наблюдающего человечества, воплощенного в служанке, подчеркивают центральное положение Мадонны.

На другой картине южно-германской Мадонны прядение поначалу может показаться всего лишь идиллическим домашним трудом. (Илл. 97) Но и здесь прорывается архетипическая структура. Случайно или намеренно, но скрытая нить проходит через центр Мадонны, где растет сияющее дитя, и так акт прядения возвращает себе подлинный и изначальный смысл: мать становится богиней-пряхой судьбы; дитя становится тканью ее тела.

Но в этой связи мы снова сталкиваемся с негативным аспектом, ведь паук также является символом Ужасной Матери.[579] Соответственно, сеть и петля – это типичные орудия ужасной силы Женского связывать и опутывать, а узел – это страшный инструмент колдуний.

---

578 «Darraðarljóð» или «The Lay of Darts [i.e. Spears]», tr. Vigfusson and Powell, «Corpus Poeticum Boreale», Vol. I, pp. 281-83 [здесь использован русский перевод песни, переводчик, к сожалению, неизвестен – прим. перев.]

579 См. выше, гл. 11.

Везде, где доминирует антижизненный фанатизм мужского духовного начала,[580] Женское рассматривается как негативное и злое, именно из-за своего характера создательницы, поддержательницы и приумножательницы жизни. Тогда жизнь- и Женское как ее архетип – считается заманивающей, удерживающей, околдовывающей и расставляющей ловушки. Человеком и мужским началом света и сознания овладевают естественные импульсы и наклонности посредством паутины жизни, завесы Майи, «опутывающей» иллюзии жизни в этом мире. И, следовательно, это мужское начало сознания, желающее постоянства, а не изменений, вечности, а не трансформации, закона, а не творческой спонтанности, «дифференцируется» от Великой Богини и обращает ее в демона.

Но из-за этого мужское сознание полностью упускает скрытый духовный аспект женского начала, которое посредством духовной трансформации возносит земного человека к высшему смыслу.[581]

Весьма удивительно, что мельница стоит бок о бок с прялкой как символ судьбы и смерти. Выпечка, как и ткачество – это одна из первобытных мистерий Женского. Женщина – это подает и преображает пропитание, но в то же время мы находим и негативный смысл символа в мельнице смерти как атрибуте Ужасной Матери. Смерть бога зерна на мельнице позже была перенесена на Христа, и все еще сохранилась в английской балладе «Джон Ячменное Зерно». Так мельница становится богиней смерти;[582] ее связь с судьбой дошла до нас в знаменитой пословице «поздно мелют мельницы богов», чье мифическое происхождение все еще различимо в германской сфере.

В эддической песне, известной как «Песнь о Гротти»[583], дочери гигантов работают на мельнице, создавая магией мир и богатства. «Мы девять зим, подруги могучие, в царстве подземном росли и трудились». Но эти заточенные девы и воительницы стали силами судьбы, обращающими благословение в проклятие; и как сначала они магически мололи жизнь и счастье, так теперь мелют смерть и рок. Таким образом, мельница становится символом негативного колеса жизни, индийской сансарой, бесцельным циклом.[584] Но это бесцельный цикл – форма Великого

---

[580] Мое «Origins», p. 290.
[581] Духовная трансформация обсуждается в гл. 15.
[582] Jacob, «Six Thousand Years of Bread», p. 58.
[583] Cf. A. G. Brodeur, «The Prose Edda by Snorri Sturluson», p. 163; Vigfusson and Powell, Vol. I, p. 186. [автор русского перевода, к сожалению, неизвестен – прим. перев.]
[584] Ср. тот же символизм в алхимии, напр., «Einguldener Tractat vom philosophischen Stein», p. 60, в Lucas Jennis, «Dyas chymica tripatrita».

Круга, (Рис. 51), чья позитивная форма в Индии, как и в других местах, является великой всевмещающей Мировой Матерью, (Илл. 134), которая, как беотийская богиня, Vierge Ouvrante и Мадонна Милости, (Илл. 177-78) воздымает руки, чтобы укрыть. Они тоже принадлежат к архетипу богинь с поднятыми руками.



Рис. 51 Бхавани-Тримурти-Мать
Индия, XIX в. или раньше

(Илл. 98) Как тибетское колесо жизни, Великий Круг держит женский демон смерти, ведьма Сринмо.[585] О картине того же типа, что и наша репродукция, Блейхштейнер пишет:

«На картине изображен демонический слуга духа смерти, красный Мангус, как его называют монголы, держащий колесо миров между

585 Bleichsteiner, «Die gelbe Kirche», p. 220.

зубами и когтями. Похожая концепция лежит в основе вавилонских амулетов, на которых изображен мир в клыках крылатого демонического зверя; согласно Грюнведелю, [586] на манихейских монументах в Туркестане и джайнистских работах в Индии изображена космическая женщина, прекрасная, богато украшенная девочка с телом вскрытым так, чтобы явить стилизованные внутренности, представляющие мировой диск. Другие соответствия, к которым мы не будем здесь обращаться, заведут нас в мир европейского средневековья. Тибетцы тоже считают демона космического колеса женщиной, ведьмой Сринмо. Частично из-за антифеминистского влияния буддизма, который, поскольку женщина создает жизнь, рассматривает ее как главное препятствие на пути к избавлению, инструментом страсти, под которым стенает мир. Среди легенд о Падмасамбхаве мы находим следующий отрывок (в переводе Грюнведеля): 'Женщины – это беспрестанный поток сансары. Они воплощенные черноликие людоедки. Их плоть – медь котелка ведьмы, в котором происходят все муки очищения огнем'…

В этом медном котелке разделены добро и зло. Имя этому медному котелку – женщина; имя тюрьме Мары (смерти) – женщина; имя петле бога смерти – женщина. [В этом странном символизме котелок ведьмы в женском теле можно приравнять с космическим колесом, между спицами которого создания испытывают все мыслимые мучения под давлением их страстей.]

Символы колеса разделены на три концентрических кольца. Внутренний и самый малый круг, ступица, содержи три животных фигурки, которые изначально, без сомнения, считались изображением трех миров – земли, воды и воздуха – ибо именно в таком качестве мы встречаем их в легендах самых разных народов. В религиозном мировоззрении эти животные – свинья,[587] петух и змея – символизируют три зла или смертных греха, под властью которых стонет мир и его создания, поскольку они порождают греховные деяния и продолжают цикл рождений. Свинья символизирует невежество, петух – плотскую страсть, змея – гнев. Параллельно гимнам Веды, где божество, управляющее мирами, находится в центре вселенной, в ступице колеса, здесь тоже три основных греха находятся во внутреннем круге; правители космоса, они приковывают человека к миру чувств, не дают

---

586 Albert Grunwedel, источник не указан.

587 На нашем изображении свинье соответствует фантастическое животное с тем же значением. Характерно, что уроборос, образованный тремя животными, составляет черный центр.

установится твердому знанию об их нереальности и мешают ему достичь освобождения, нирваны; они ось, на которой вертится космическое колесо с его мирами и их жителями.[588]

Переходя от внутреннего круга, мы видим между шестью спицами колеса шесть областей мира, мир богов, титанов (санс. асуры), людей, животных, духов и ада. На некоторых изображениях ад занимает всю нижнюю половину центрального кольца. В каждой отдельной зоной мира доминирует смертный грех, в соответствии с характером его обитателей.

Посреди нашего изображения мир богов, справа мир титанов или асуров, напротив него мир людей. Под миром людей мир духов; под миром титанов мир животных. Ниже, напротив мира богов, находится ад.

На тонком внешнем ободе колеса простые символы обозначают двенадцать ниданов (санс., nidana, «повязка», «путы», «причина основания»), находящихся в центре буддистской философии и воплощающих горестную причинность рождения, старения, смерти и перерождения – вечный цикл, который можно остановить только знанием того, что чувственный мир иллюзорен и «пуст». Ниданы часто объясняются астрологически.

Если мы начнем нашу интерпретацию ниданов на нижнем ободе колеса и будем двигаться по часовой стрелке, то увидим следующие символы:[589]

1. Слепая старуха, опирающаяся на посох: она представляет невежество или слепоту созданий.

2. Гончар, лепящий сосуд: предполагает бесформенные продукты, образующиеся этим образом.

3. Обезьяна, взбирающаяся на дерево и срывающая плод: символ того, как человек познает объекты мира сознанием и деятельностью.

---

588 Похожую концепцию мы находимна картине «Сад земных наслаждений» Иеронима Босха (ок. 1500 г.), где сова, всегда являвшаяся в его работах символом зла, сидит посреди центрального источника жизни.

589 Описание урезано и переупорядочено в соответствии со немного иным содержанием изображения, которое мы воспроизводим на Илл. 98.

4. Корабль с моряками: сознание отделено от бессознательного.

5. Пустой, бесхозный дом (человек): под покровом никого нет.

6. Мать с ребенком: символ привязанности к миру. (?)

7. Человек, пораженный в глаз стрелой: чувственное восприятие сообщяет приятные и неприятные впечатления.

8. Пьяница: жажда жизни; страстное стремление создает нацеленное намерение, которое становится все более и более алчным.

9. Человек, подбирающий плод: символ наслаждения жизнью.

10. Любовники в сексуальном соитии: символ продолжения жизни, достигаемого таким образом.

11. Рождение: создается все больше и больше жизни, и так продолжается цикл.

12. Завернутый труп: страдание и смерть продолжаются в сочетании с вечно обновляющейся жизнью».[590]

Мандала цикла покоится на мире низших элементов воды, земли и воздуха – а выше, справа и слева, парят спасительные противостоящие силы будд и «противоположного колеса», позитивного колеса учения, которое аннулирует негативное женское колесо жизни.

И здесь Мефистофель, тот «Хаоса сын новооткрытый», кажется почти тенью Будды:

Прошло? Вот глупый звук, пустой!
Зачем прошло? Что, собственно, случилось?
Прошло и не было - равны между собой!
Что предстоит всему творенью?
Всё, всё идет к уничтоженью!
Прошло... что это значит? Всё равно,
Как если б вовсе не было оно -
Вертелось лишь в глазах, как будто было!
Нет, вечное Ничто одно мне мило![591]

---

590 Bleichsteiner, pp. 224-25.
591 «Фауст», Часть вторая, Акт V. [здесь в переводе Холодковского – прим. перев.]

В западном средневековье мы находим символ, почти точно соответствующий тибетскому колесу жизни; это колесо жизни в ее негативном аспекте как «Колесо Матери-Природы» (Илл. 99), на котором изображены восходящие и нисходящие циклы человеческой жизни. Внизу колесо держит Богиня-Земля; вверху, на троне, сидит трехглавое Время, крылья которого – месяцы, заставляющее жизнь вращаться со сменой дня и ночи. На десятой карте колоды таро коронованный сфинкс, знакомый символ Великой Богини-Матери, похожим образом сидит на троне над колесом фортуны с его поднимающимися и падающими изменениями.[592]

Наше последнее изображение Женского в его облике Великого Круга – это бронзовая этрусская лампа,[593] (Илл. 100) в центре которой голова Горгоны окружена замысловатым обилием фигур. Лейсганг дал нам проницательное толкование этого образца.[594] Gorgoneion – это полуночное солнце в подземном мире – ужасный лик Великой Матери. Вокруг центра располагается первый круг, на котором грифон и лев разрывают на куски животное, которое представляет смертную жизнь, обреченную смерти. Второй круг, водная область с завитками двадцати восьми волн (лунное число), населен восемью дельфинами. Число восемь образует переход к области воздуха и огня, над которой властвуют восемь сирен с птичьими крыльями и человеческими лицами, «сидящие на корточках на трехступенчатом основании, покрытом тонкими линиями, которые я бы истолковал как дождь, падающих из облаков воздуха. Рядом с каждой сиреной сидит играющий на флейте силен с эрегированным фаллосом; он символизирует дождь, который падает с небес, чтобы оплодотворить землю… Над головой каждой из шестнадцати фигур мы видим солнце и десять звезд, указывающих на звездный мир, который простирается до настоящего огня и света шестнадцати огней на верхней части чаши, прямо над головами сирен и силенов, предположительно представляя сияющий занебесный мир, которого душа достигает, пройдя через внешнюю сферу небес».[595]

Таким образом, лампа изображает восходящую структуру мира, основание и центр которого gorgoneion. Лейсганг связывает это изображение с примечательным отрывком из «Республики» Платона.

---

592 Bernulli, «Die Zahlensymbolik der Tarotsystems», pp. 407f.
593 Здесь нас интересует низ лампы.
594 Leisegang, «The Mystery of the Serpent».
595 Ibid., pp. 246f.

Согласно мифу Платона, восемь сфер небес прикреплены к оси, которая «обращяется на коленях Необходимости».[596] Здесь богиня судьбы снова воцарилась над всем космосом, и ось мира – как в Мексике и Индии – вращается в ее матке, правящей всеми вещами.[597]

Иллюстрации



Рис. 87 Богиня
Алебастр, Мари, Сирия, ок. 2500 г. до н.э.

---

596 Plato, «Republic» (tr. Jowett).
597 См. выше, стр. 39, 211.

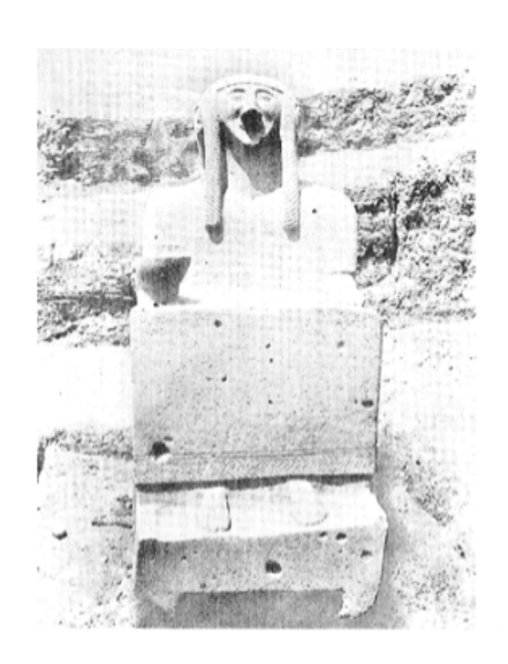



Рис. 88 Похоронная фигура
Базальт, Тель-Халлаф, Месопотамия, IX в. до н.э.



Рис. 89 Облаченный сфинкс
Камень, Тель-Халлаф, Месопотамия, ок. IX в. до н.э.

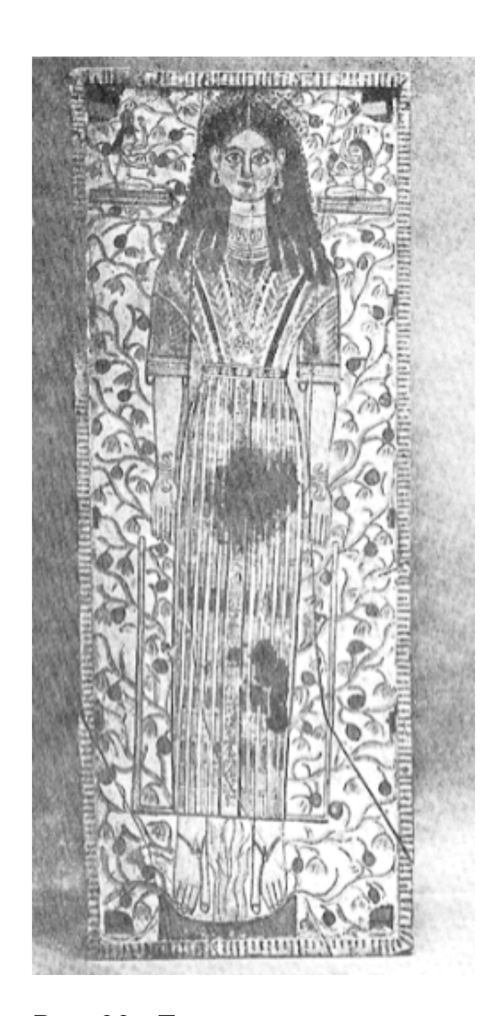


Рис. 90а Портрет умершего
Дно саркофага, дерево, Фивы, II в. н.э.



Рис. 90b Богиня Нут
Сводчатая крышка там же

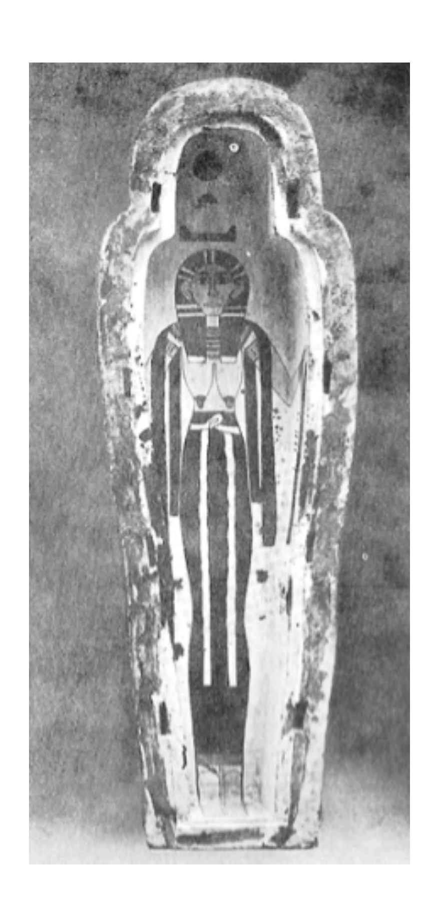


Рис. 91а Богиня Нут-Наунет
Саркофаг внутри, Египет, XXI династия



Рис. 91b Богиня Нут
Саркофаг внутри, Египет



Рис. 92 Богиня Нут
Крышка саркофага, камень, XXX династия



Рис. 93 Зодиак
Рельеф на песчанике, Дендера, Египет, период Птолемеев



Рис. 94 Пиета
Италия, XIV в.

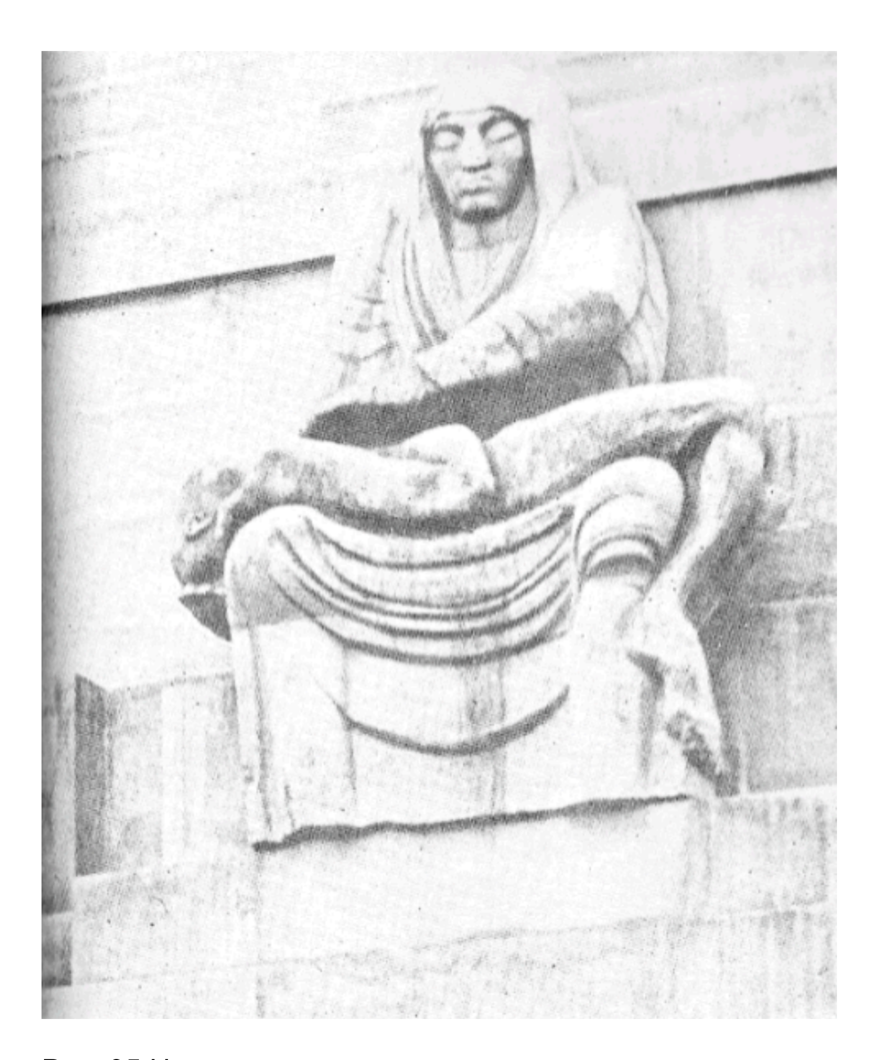


Рис. 95 Ночь
Скульптура Джейкоба Эпштейна, камень, Лондон, 1929 г.

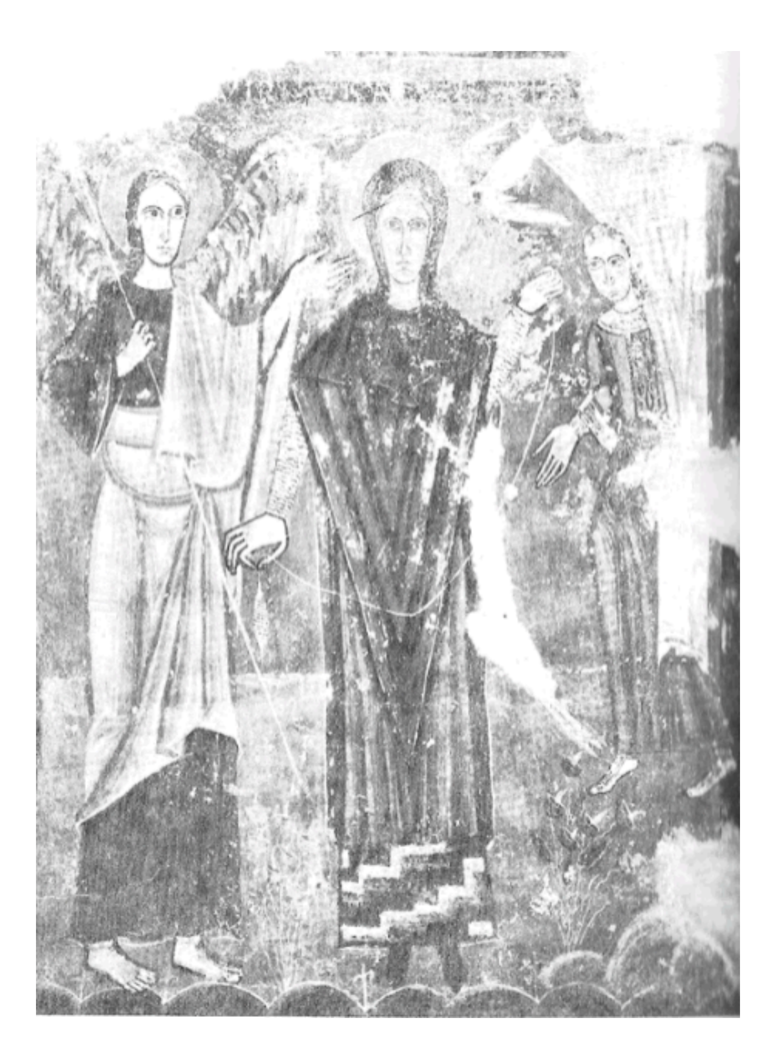


Рис. 96 Благовещение
Фрагмент фрески, Сорпе, Испания, XII в.



Рис. 97 Дева Мария
Картина, верхнерейнский мастер, Германия, ок. 1400 г.

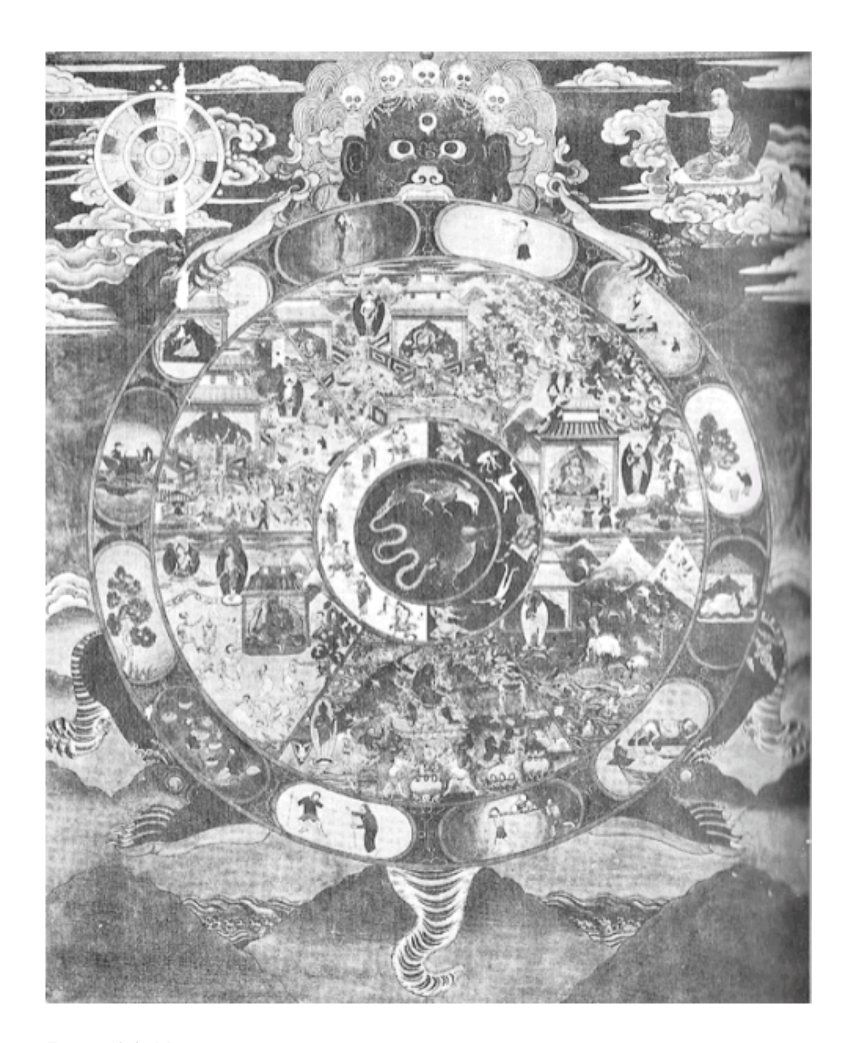


Рис. 98 Колесо жизни
Картина, Тибет



Рис. 99 Колесо Матери-Природы
Из французского манускрипта

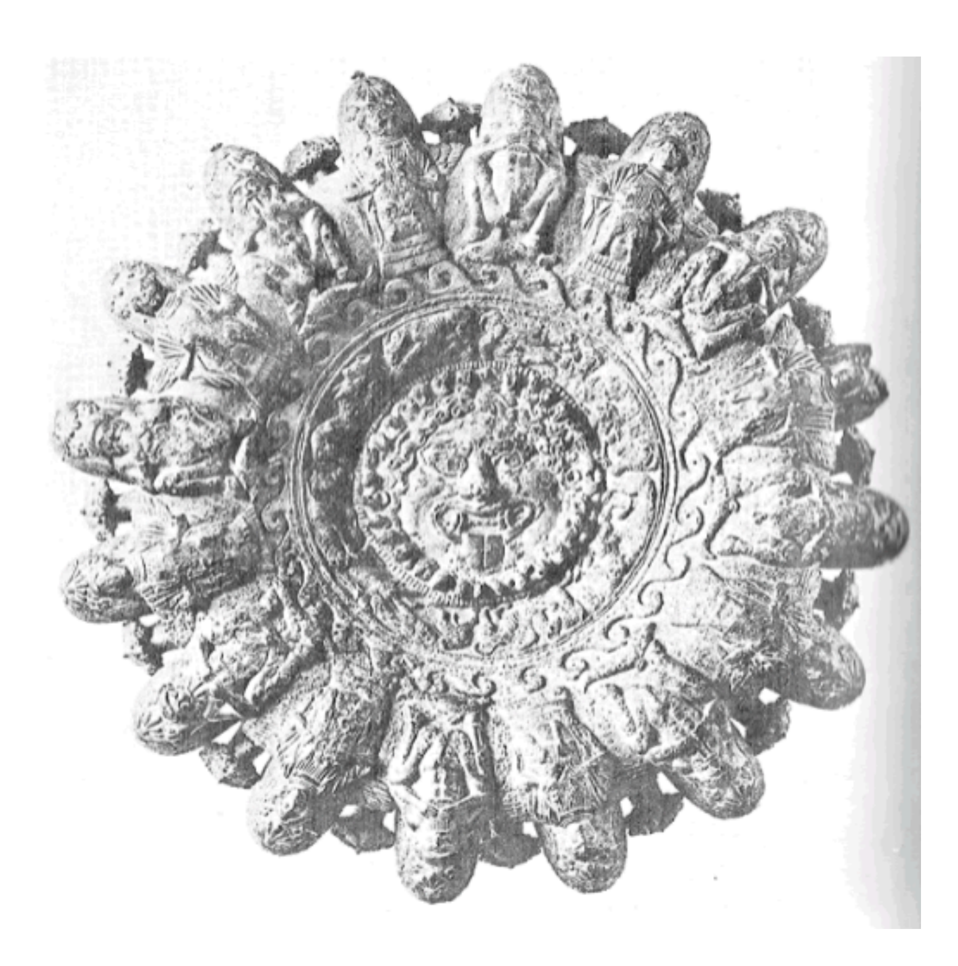


Рис. 100 Лампа с головой Горгоны
Бронза, этруски, V в. до н.э.



Рис. 101a Три богини
Цилиндрическая печать, Месопотамия, аккадский период



Рис. 101b Эвмениды
Известняковый рельеф, Аргос, Греция

Глава тринадцатая

Госпожа растений

Великий Круг – это вселенная, изначальная тьма и рождающее ночное небо, но прежде всего это вода и земля, порождающие жизнь хтонические силы мира; и хотя египетская теология противопоставляет мужское божество теллурического диска Нут, богине небес, Женское, тем не менее, остается черной землей, нуждающейся в оплодотворении, а царица – это богиня земли.

Но эта порождающая земля сама произведена; она возникла из вод первичного океана. Ибо первичный океан, чей ночной характер и происхождение мы уже описали, рождает первобытный холм, который космологически обозначает землю, а психологически это сознание, поднимающееся из бессознательного, основание дневного эго. Таким образом, первобытный холм – это «остров» в море, как и сознание в бессознательном.

Первобытный холм идентичен схожему с обелиском камню бенбен и связан со священной цаплей, Бену (феникс).

«Оба имени происходят от глагольной основы, означающей «подниматься».[598] Таким образом, конический камень считался первым местом, возникшим из изначального потопа, а птица – это первое живое создание, высадившееся на это место, когда начался мир».[599] Потому феникс, или Бену, является восходящим начало на высшем плане, связанным с мифологией Осириса и Ра.

Связь первобытного холма и Гелиополисом и солнцем указывает на отношения между солнцем как творящим мужским началом и светоносным миром сознания: «Египетский иероглиф, который означает первичный «появившийся холмик» означает также «явиться в славе». Он выглядит как округлая насыпь и с лучами солна, истекающими из нее графически изображая это чудо первого появления бога-творца».[600]

---

598 О связи между «подъемом» и мужским духовным началом ср. выше, стр. 174.
599 Kees, «Der Gotterglaube», pp. 217f.
600 John A. Wilson, «Egypt», p. 60.

Поскольку камень бенбен – это проявление творящего начала, святая святых во всех египетских храмах отождествлялась с этим изначальным холмом. «Отождествление с изначальным холмом получило и архитектурное выражение.[601] С каждого входа из двора или зала к Святая Святых устанавливались несколько ступенек или подъем, так что Святая Святых заметно оказывалась на более высоком уровне, чем вход».[602]

Верно, что творящее начало духа, как и сознания, также является «вечным существованием» и считается в патриархальном мире «самопорожденным»; но раньше оно рассматривалось генеалогически, произошедшим из хаоса или первичного океана бессознательного, как сыновний принцип, рожденный от Женского.

Как и первичный холм, уроборический первобытный змей, цветок лотоса и Гор, солнце-ребенок, восходит из первичного океана в рождениях и перерождениях светоносного принципа. Океан и земля как порождающие начала близки, и, как океан, цветок и дерево – это архетипические места мифического рождения.

(Рис. 62; Илл. 102) Богиня как дерево, дающее пропитание душам, как сикомор или финиковая пальма,[603] это одна из центральных фигур египетского искусства. Но материнство дерева состоит не только в пропитании; оно также включает в себя порождение, и богиня-дерево дает рождение солнцу.[604] Хатор, богиня сикомора, являющаяся «домом Гора» и как таковая дающая рождение Гору, несет солнце на голове; верхушка дерева – это место рождения солнца, гнездо, из которого взлетает феникс-цапля.[605]

---

601 Самые совершенные архитектурные примеры этого восхождения – это ступа в Боробудуре, чья восходящая спираль ведет от самой низшей ступени мира до невидимого Будды.
602 H. and H.A. Frankfort, «Before Philosophy», p. 31.
603 Cf., e.g., «The Cambridge Ancient History», Plates Vol. I, p. 63 b.
604 Cf. Bachofen, «Mutterrecht» и Klages, «Der geist als Widersacher der Seele», 3, 2.
605 Мое «Origins and History of Consciousness», pp. 23f.

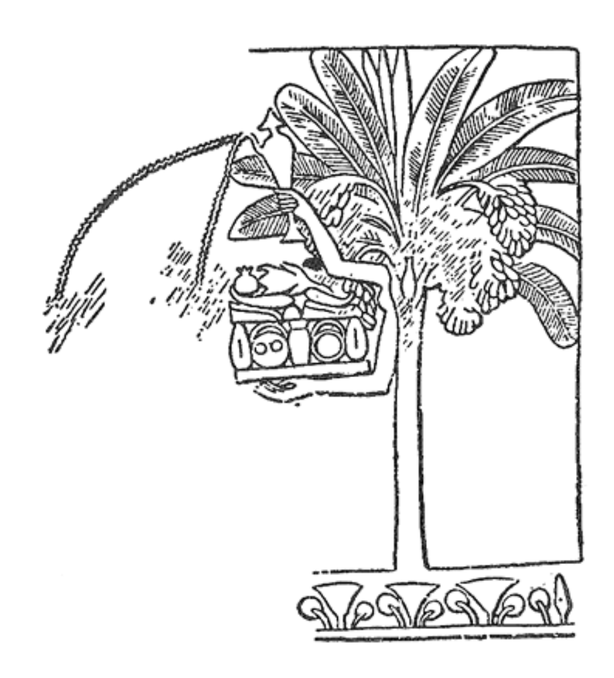


Рис. 52 Богиня финиковой пальмы раздает пропитание
Египет, с рельефа, XVIII династия

Таким образом, «высокий сикомор на восточном горизонте», древо миров, на котором «сидят боги» связано с рождением солнечного бога, и в Книге Мертвых[606] «два бирюзовых сикомора» стоят у восточных врат небес, из которых каждое утро выходит Ра.[607] Этот сикомор идентичен богине небес, которая, как мы видим на иллюстрации из Книги Мертвых, также воспринимается как дерево, и Хатор, как богиня древа, дающая рождение солнцу, тождественна Нут, богине небес, богине гроба и перерождения. Обоим соответствует столп джед Осириса, с которого утром поднимается солнце, как Ра и душа. Ведь Осирис также бог деревьев и бог, содержащийся в дереве. Его гроб, скрытый в ливанском кедре, был найден Исидой,[608] и как столп джед он является порождающим солнце началом, тождественным Великой Богине Деревьев. Здесь, как и в Мексике, мы находим фигуры Великой Богини Матери и ее сына слитыми вместе. (Рис. 54) Как столп джед, сикомор, «дерево жизни, которым живы боги»,[609] она «та, что объемлет

606 Ch. CIX (tr. Budge).
607 Kees; ср. мое «Origins»: «Transformation, or Osiris», pp. 220-56.
608 Ibid., pp. 229f.
609 Sethe, «Die alt-aegyptischen Pyramidentexte», Vol. II.

бога».[610] И полузакопанный столп джед с символом жизни, плечи которого – это ка, поднимающие солнце, соответствует Нут, окруженной символом жизни и приветствуемой бабуинами утра, возводящей солнце к высшему рождению поднятыми руками.[611]



Рис. 53 Почитание солнечного дерева
Египет, из папируса, XVIII династия

(Илл. 104) Древесное рождение Осириса повторяется у Адониса; оба они «растительные боги», как и ребенок Иисус, вавилонский бог зерна, рожденный девой колос пшеницы, лежащий в своих деревянных яслях.

Символически Женское, которое питает, порождает и преображает, дерево, столп джед, древо небес и космическое древо равны друг другу. Детородящее древо можно далее разделить на верхушку и гнездо, ясли и колыбель. Поэтому новогоднее празднество в Египте также называется «день ребенка в гнезде»,[612] тогда как рождение дня, как и время малого рождения солнца, в сущности идентично рождению года на большом рождении солнца.

---

610 Van der Leeuw, «Phanomenologie der Religion», p. 37.
611 Вавилонские лунное и солнечное деревья – это подходящие символы для свойственных свету росту, трансформации и порождению.
612 Erman, «Die Religion der Agypter», p. 370.

Дерево, hyle, которое как ясли и колыбель представляет детородящее материнское значение дерева, также является матерью смерти, «саркофагом», пожирателем плоти, гробом, который в форме дерева и столпа заключает в себе Осириса в его древе, как и Нут в ее образе гроба заключает в себе мертвых. (Илл. 91-92) Изначальное упокоение мертвых в лоне гигантского материнского древа появляется в нашем этнологическом наброске из Восточной Африки.[613] (Илл. 105)

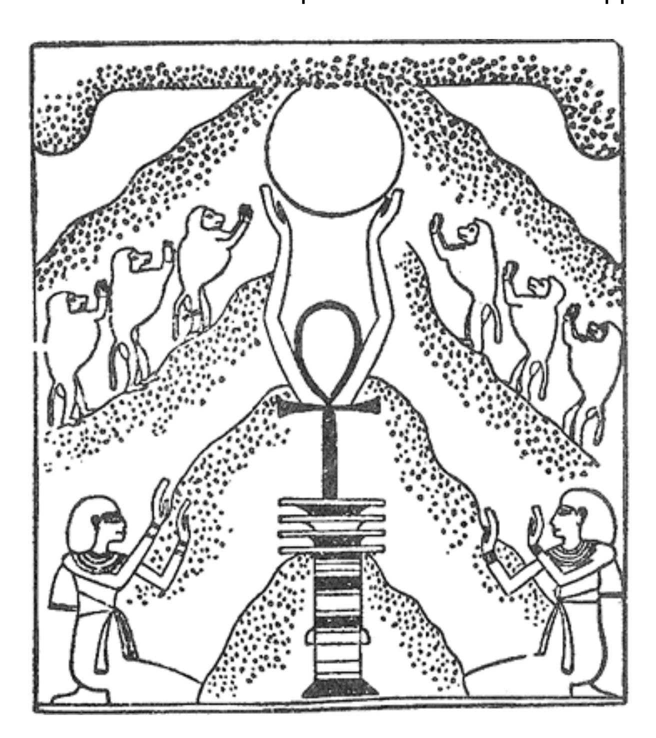


Рис. 54 Столп джед с символом жизни и восходящим солнцем на горе утра

Египет, из папируса, XVIII династия

Но Нут, как древо небес, также является покровительницей небесных зверей зодиака, как и Диана Эфесская, чье одеяние и венец украшены многочисленными животными символами. Земное древо с его корнями в глубине и звездное древо высот – это символы времени. Возвращение единства дня и ночи в единстве древа также можно найти в небесном годовом древе Китая, под ветвями которого собираются

613 Becker, «La Vie en Afrique», Vol. I, p. 156; Бекер называет племя вагого, ныне танганьяка, и дерево баобаб.

звери двенадцати небесных созвездий. (Илл. 108b) Каждый из этих месячных зверей прежде правил двухчасовой стражей дня, который в нашем исчислении начинался в полночь. Каждая стража носит имя одной из «двенадцати земных ветвей» и соответствующих зверей;[614] древо времени с двенадцатью ветвями – это также древо ночи-дня-ночи и года.

Образ древа,[615] крепко укорененном в земле, которая его питает, но восходящем в воздух, где разворачивается его крона, будоражил человеческое воображение с незапамятных времен.[616] Оно укрывает в своей тени все живые создания,[617] и питает его своими плодами, висящими на нем, подобно звездам. В его ветвях гнездятся птицы, обитатели небес, которые, взлетая с него, развернув крылья, парят в пространстве между ветвями древа внизу и укрывающими мир крыльями-ветвями древа или птицы вверху.

Образ небесного древа происходит ни из порождающего солнце восточного неба, из из дневного неба, а из ночного. В его тени укрывается мир и собираются звездные звери; на его ветвях блистают звездные плоды, и ночной росой питается жаждущий мир.

Это небесное древо, сияющее в ночи – это также древо душ, древо перерождения, на котором каждое умершее создание становится небесным светом и возвращается как звезда в вечность Великого Круга. Отсюда архетипическая связь между свечой и лампой, например, и праздником мертвых.

Эта связь подчеркивается примером христианско-германского символизма рождественского древа на зимнее солнцестояние. Другим отличным примером служит буддистское древо,[618] которое было украшено свечами на праздники мертвых. Каждой свече семиуровневого древа, на верхушке которого был лотос с множеством лепестков, принадлежит цветок света, просветленная и искупленная душа, воцарившаяся на бутоне лотоса.

---

614 Bredon and Mitrophanow, «Das Mondjahr», p. 37.

615 Женское значение финиковой пальмы становится очевидным в ритуальном сборе урожая, изображенном на многочисленных вавилонских цилиндрах; он проводится на новую луну, и в нем участвуют только женщины.

616 Ср. роль древа, сбора фруктов и т.д. на ранних индийских печатях и в критской религии.

617 Ср. также видение в Книге Даниила, гл. 4, где Великий Царь, изначально представляющий небеса, отождествляется в Великим Древом.

618 Mensching, «Buddhistische Symbolik», p. 32.

Великая Богиня ночного неба, «благодаря которой появляются ее души», питает и утоляет изнуренные души живых созданий в убаюкивающей тьме бессознательного, земле мертвых, чтобы утром они родились свежими и окрепшими на востоке дня, подобно солнцу. Как древо жизни, великая Богиня Деревьев ночного неба и подземного мира питает мертвых, а как «древо младенцев» ацтеков она питает мертвых в подземном мире своим молоком.[619]

Отождествление моря и ночного неба, символов рождающего материнства, повторяется в символе Шекины, моря божественности, которое обновляется каждую ночь. И здесь снова с этими символами связаны древо рождения, перерождения и судьбы.[620]

Так, в сочинении XIII в. «Зогар», каббалистической Библии, мы читаем:

Обновляется каждое утро – это относится к людям, которые каждый день обновляются, почему? Потому что, как продолжается в стихе: «велика верность Твоя!» Твоя «верность» (то есть) Шекина, тот пожирающий огонь, которым обновляется ночь. Он воистину «велик» и не мал, ибо он забирает все (души людей) высшее и низшее в себя и заключает их в себе. Это огромная широкая местность, которая все в себе содержит и не переполняется, как указано в стихе: «Все реки текут в море, но море не переполняется» - все (души) идут в это «море», и «море» принимает их и поглощает их, не переполняясь; оно выпускает их свежими и они идут своим путем, и потому сказано (о Шекине): Велика твоя «верность».[621]

Дерево играет важную роль в каббале как древо жизни и сефирот. Этот символизм ведет к символизму древа на древнем Востоке, где, как древо жизни, знания – и смерти – оно стоит в центре событий в рае, где решилась человеческая судьба. Потому в Книге Бахир, относительно раннем каббалистическом тексте, мы читаем:

Мной посажено «древо», которым наслаждался бы целый мир, мной возведен свод над всеми вещами и назван «вселенной», ибо на нем подвешена вселенная и из него исходит вселенная; все вещи

---

619 Krickeberg, «Marchen der Azteken und Inkaperuaner, Maya und Muisca», p. 30.
620 Не стоит и упоминать, что символ дерева, который изначально принадлежал матриархальному образу мира, был видоизменен и помещен во владения патриархального бога.
621 Scholem, «Die Geheimnisse der Schupfung», p. 75.

нуждаются в нем и лицезреют его и трепещат перед ним; и отсюда исходят души.[622]

И похожий отрывок:

У Бога есть древо, и на нем двенадцать лучей: на северо-восток, юго-восток, восток-вверх, восток-вниз, северо-запад, юго-запад, запад-вверх, запад-вниз, север-вверх, север-вниз, юг-вверх, юг-вниз, и они протянуты неизмеримо, и они ветви мира. И посреди них стоит древо…[623]

И еще один:

И что это за «древо», о котором ты говорил? Он сказал ему: все силы Божьи расположены одна над другой, и они подобны древу: как дерево посредством воды приносит свой плод, так и Бог посредством воды увеличивает силы «древа». А что такое Божья вода? Это Хокма [мудрость], и это душа праведного, летящего от «источника» к «великому проливу», и она возносится и прилипает к «древу».[624]

Как бы отражая друг друга, небеса кажутся древом, и макушка космического древа возвышается над небесами. Но это не исчерпывает их отношений. Именно потому что древо укоренено в глубинах, оно несет в себе глубокий смысл. Его корни во тьме бессознательного идентичны его корням в ночном небе. Небесные созвездия его «ветвей» - это проявления глубочайшего рока, для которого верх и низ одно. Так, у каббалистического древа, как и у индийского и христианского, корни на небесах среди высших сил, и его верхушка разворачивается в в мире внизу:

Вверх корни, вниз ветви, так растет вечное фиговое дерево: его называют семенем, Брахманом, бессмертным; в нем покоятся миры, над ним нет ничего.[625]

(Илл. 110) К этому контексту принадлежит древесный символизм в алхимии, который детально обсудил К. Г. Юнг,[626] и который мы отметим только походя. Arbor philosophica психического развития, которое

622 Scholem, «Das Buch Bahir», §64, p. 64.
623 Ibid., §64, p. 64.
624 Ibid., §85, p. 91.
625 Katha-Upanishad, VI, 1.
626 Cf. «Psychology and Alchemy», index, s.v. “tree”, и текст, и иллюстрации.

принимает форму в алхимическом процессе – это женское древо судьбы, верхушка которого тождественна звездному небосводу, на котором свили гнезда бессмертных трансформаций феникс и пеликан – как цапля Бену, которая на египетском древе трансформаций становится высшей душой Ра.[627]

В алхимии психологическое значение рождение от древа или цветов в особенности очевидно. Рождение такого рода всегда является окончательным результатом процессов развития и трансформации, которые не могут быть приписаны сфере животного инстинкта. Оно возникает из психического слоя, в котором – как в растении – элементы синтезируются и достигают нового единства и формы посредством трансформации, направляемой бессознательным. Они принадлежат к «матриархальному бессознательному», [628] природа и символизм которого тесно связаны с растительным миром, как и с миром Женского. Его психические процессы – которые в большой мере независимы от эго и сознания – приводят к появлению, подобно плоду, светоносного качества сознания, особенно связанного со временем и феноменом судьбы. Эта связь дерева с судьбой в особенности очевидна в германской мифологии. Нинк пишет: «Дерево – это символ судьбы, поскольку оно укоренено в глубинах. Но что более важно, так это то, что оно растет во времени, раскидывает свои ветви, как семейное древо, и год за годом у него появляется кольцо за кольцом, в чем проявляется его возраст. (Рис. 55) Всевластным стоит Иггдрассиль, «величайшее и лучшее из деревьев» в мифологической картине мира Эдды, вознося ввысь свою крону, так что «ветви его возвышаются над небесами», опуская в глубины три своих корня, объемлющих Нифльхейм, Асгард и Йотунхейм, мир ледяных великанов».[629]

---

627 Cf. мое «Origins», p. 237.

628 Мое «Uber den Mond und das matriarchale Bewusstsein».

629 Ninck, «Wodan und germanischer Schulsalsglaube», p. 215. (Воспроизведенный здесь рисунок дерева, конечно, является современным [восемнадцатое столетие] представлением людей о нем. Никаких древних изображений не сохранилось).

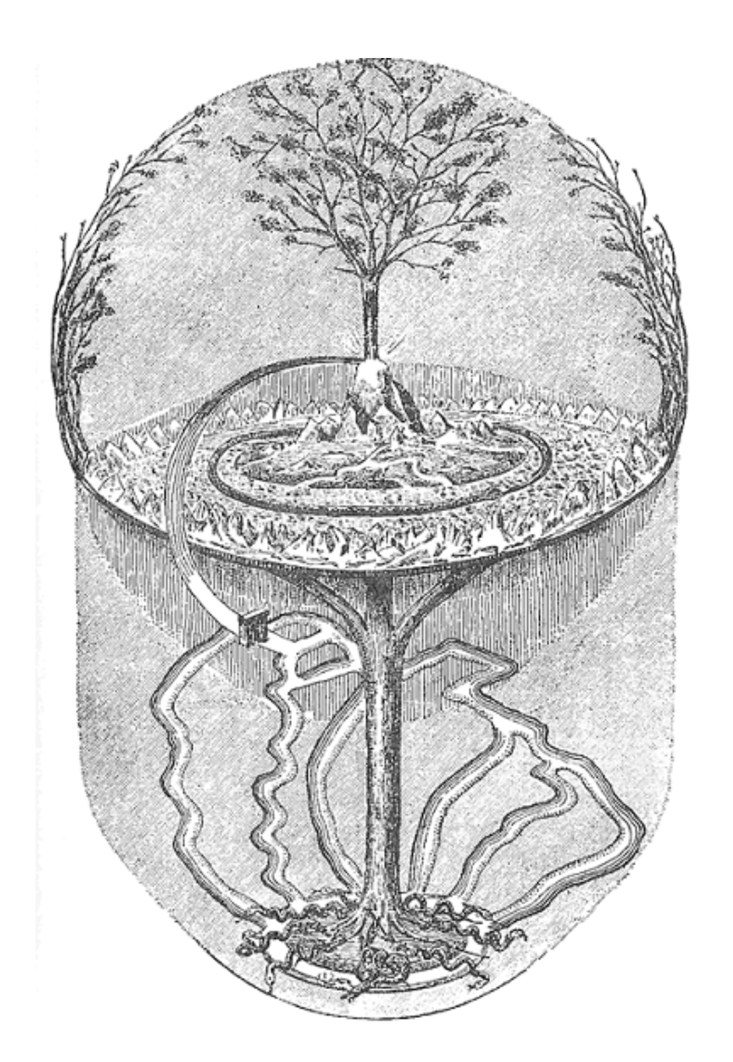


Рис. 55 Иггдрассиль, Мировое Древо Эдды
Из Старшей Эдды издания Финнура Магнуссона, XVIII в.

Автор отмечает далее: «Судьбы произрастает из них, как дерево, укорененное в глубинах, как высокий и могучий ясень, уходящий в прошлое до каменного века и в глубинах объемлющий девять царств мира тремя могучими корнями.

Судьба – это священный центр жизни. Из ее лона исходят благополучие и нищета (aubr и naubr), счастье и несчастье, жизнь и смерть. Старонорвежское skop, использованное во множественном

числе, означает «судьбу», а также гениталии;[630] оно связано с готским gaskapjan, староангл. scyppan, старосаксонское skeppian, древневерхнегерманское scaffon, «создавать, упорядочивать, определять», которое сохранилось в таких словах, как Schuffe, «мировой судья»; Beschaffenheit, «качество»; и в окончании –schaft (англ. –ship). Таким образом, труды судьбы в вечном становлении (от которого Урд и Верданди получили свои имена), ткачество и творение, и каждой существующей вещи судьба назначает свою роль в жизни и свой, особенный характер.

Одна из трех сестер жестоким образом перерезает нить, и потому Урд называют божественной яростью; но Норны также ведут в жизнь, и их лоно преисполнено изобилием. (Илл. 112) На романо-германских «камнях матрон» они изображены держащими корзины с фруктами; они живут к источника Урд, из которого день за днем берут воду, чтобы поливать древо и не давать ему зачахнуть».[631]

Но в настоящем женский характер судьбы как дерева и ночи стоит на переднем плане. Как пишет Нинк:

«Всегда и повсюду судьбы считалась среди германских народов женской силой. Лоно изначальной матери рождает все вещи. Норны держат судьбу в руках; они крутят нить, разрывают ее и определяют то, чему быть. Нечто от норн действует в женщинах; каждая из них как место зачатия, роста и рождения может быть голосом изначальной матери. Лучше, чем мужчина, женщина может предвидеть направление событий и дать такой совет, который приведет человеческие действия в гармонию с судьбой. Отсюда их неприкосновенность, их жреческая святость, засвидетельствованная среди кимвров. Нет нужды повторять часто цитируемые слова Тацита о sanctum et providum германских женщин… Такое положение дело продолжалось на севере, пока христиане не начали преследовать этих провидиц как ведьм. В Эдде Фригг и Гевьон предвидят судьбы мира, Гроа поет Тору магическое песни, а Один получает свою мудрость от вельв. В сагах провидицы глубоко почитаются в своих странствиях среди крестьян, и даже есть подтверждения тому, что «некоторые из них возводились в ранг богинь» (Tacitus, «History» IV, 61), ведь Ярл Хаакон приказал построить специальный храм для провидицы Торгерды.

---

630 Норны – это повивальные бабки: «Фафнир, скажи мне … кто эти норны, что могут прийти к женам рожающим?» - Bellows, «The Poetic Edda», p. 375. [здесь использован русский перевод – прим. перев.]
631 Ninck, p. 191.

Однако, не только видящая, но и сам элемент может стать опосредующим голосом между человеком и изначально распределенной судьбой (и в этом указание на то, что женщина достигает своего высшего призвания не как личность, а как представитель универсального). Все, что скрывается в глубинах, близко к норнам, преисполнено судьбы, и прежде всего воды, которая поднимается с глубин, и древа, укорененного в них. Вода и древо по этой причине являются важнейшими элементарными символами, и они были наделены изначальной сакральностью среди всех германских племен».[632]

В другом месте Нинк пишет: «Связь Одина с Мимиром отражает его связь с изначальной священной водой судьбы, а миф его повешения на Иггдрассиле - связь с древом судьбы. Так тесна была его связь с источником, что Один установил здесь свое судилище, а имя великого мирового ясеня указывает на великое значение, свойственное мифу о повешении; ибо Иггдрассиль – это «конь Уггра, того, кто напугал Одина». Значение этого мифа также следует из ранее упомянутых жертвоприношений повешением, подносимых богу в связи с актом инициации, исполненной им самим, и скальдских имен Одина: «Повешенный Бог», «Висящий», «Повелитель Виселиц» и «Повешенный». Едва ли какой-то аспект их религии так усиливал обращение германцев в христианство, видимое сходство их повешенного бога с распятым Христом, и и здесь характерно, что готы и англосаксонцы передавали в своем языке слово «крест» как «виселица» (готск. Galga, староангл. gealga). Этот миф можно найти и на юге, и во всем средневековье, хотя и в характерно модифицированных формах».[633]

Важнейшие строки из мифа о повешении Одина таковы:

---

632 Ibid., p. 203.

633 Ninck, pp. 299ff. Как Один достигает мудрости, упав с дерева, так и в средневековом «Фарсе о Репе» повешенный хвастает, что когда его повесили, ему открылся путь звезд вокруг оси и природа всех вещей, растений, животных, камней, элементов (сказка Гримм 146, из латинской поэмы, древнейшего манускрипта, появившегося около XVI столетия, перепечатано в Bolte and Polivka, «Anmerkunden», Vol. III, pp. 170ff.) Невероятно, чтобы автор в то время был знаком с «Облаками» Аристофана, и более того, здесь есть аналогия на дерево из граческой комедии. К этому контексту принадлежит народное поверье, что в останках повешенного присутствует некая магическая сила: в веревке, его последнем семяиспускании и в корне мандрагоры, который из них прорастет (о мандрагоре см. Hovorka and Kronfeld, «Volksmedizin», Vol. I, pp. 14ff.) Английское слово «gallows tree» (виселица) сохраняет народную память о том, что первой виселицей было дерево.

Знаю, висел я
в ветвях на ветру
девять долгих ночей,
пронзенный копьем,
посвященный Одину,
в жертву себе же,
на дереве том,
чьи корни сокрыты
в недрах неведомых.[634]

Очевидно, что здесь жертвоприношение, смерть, перерождение и мудрость переплетаются на новом плане. Древо жизни, крест и виселица – это амбивалентные формы материнского древа. Вися на дереве, дитя древесной матери проходит через смерть, но получает от нее бессмертие, что позволяет ему вознестись к ее бессмертным небесам, где он соучаствует ее сущности как дарующей мудрость, как Софии. Жервоприношение и страдание – это предварительные требования даруемой ею трансформации, и этот закон умирания и становления является важнейшей частью мудрости Великой Богини живых созданий, богини всякого роста, как физического, так и психического.

Несмотря на теологическое надстройски, архетипический символизм древа достигает самых глубин мифического мира христианства и иудаизма. (Илл. 114) Христос, висящий на дереве смерти, это плод страдания, и так исполняется завет о земле обетованной и достигается блаженство; и в то же время Он – это древо жизни как бог винограда. Как Дионис, Он endendros, жизнь, действующая в древе, чем дополняется загадочная двойственная и противоречивая природа древа. И древо познания тождественно древу жизни и смерти, которое есть Крест. Согласно христианскому мифу, Крест был установлен на том месте, где стояло древо познания добра и зла, а Христос, как «мифический плод» искупления древа жизни, заменил плод на древе познания, посредством которого в мир пришел грех.

Мифическая двойственная природа древа познания, его противоположности «добра» и «зла» появляются и в швейцарском манускрипте. (Рис. 56) Его двойные аспекты – это иудаизм и христианство, Синагога и Церковь, и само собой очевидно, что смерть и

---

634 Horamol, 139 (tr. Bellows, «The Poetic Edda», p. 60). [здесь использован русский перевод – прим. перев.]

дьявол соответствуют иудаизму, искупление и жизнь – христианству. Ради мифической справедливости – что парадоксально и двусмысленно – жизнь и смерть соединены в еврейском, жизнеутверждающем аспекте, в обнаженной Еве. Его лоно – это жизнь, символизируемая виноградом, но в руке она держит череп, плод древа. Церковь – это другой, жизнеотрицающий аспект. Она являет собой, хотя, вероятно, без ведома художника, лоно смерти, характеризуемой Распятием, ибо Церковь – это древо смерти и невеста смерти. Но плод, который она держит – это Гостия, хлеб жизни. Это двойственное древо добра и зла завершается в Кресте, чья двойственность часто подчеркивается присутствием на нем хорошего и плохого воров.

Эта поздняя, теологическая женственность все еще остается символическим сосудом инициации, связанным с питанием и рождением. Церковь с чашей – это сосуд спаения; Ева с яблоком – это сосуд греха. (Илл. 113) В преображающей крестильной купели [635] Женское в своем облике запада, ада и подземного мира все еще раскрывает свой негативный аспект; тогда как в облике востока, небес и рас оно раскрывается в позитивном аспекте. И обвитое змеями древо рока, листья которого – это человеческие грехи, уходит корнями в голову вавилонской блудницы с золотой чашей, увенчанное образом Похоти, поддерживающей обнаженную грудь – фигура, напоминающая Еву, Астарту и Гею. (Илл. 111)

(Илл. 116) На следующей иллюстрации Христос – это третий, новый элемент, возвышающийся над двойственным материнским деревом. Здесь снова два аспекта представлены Евой и Церковью, которая смотрит вверх на Христа как на нового Адама. Но важнейшая линия этого рисунка – вертикаль, на которой Христос висит не на Кресте, на древе жизни, которое возвышается над древним раздвоенным древом познания, как Христос, «змей спасения», возвышается над древним змеем рока.

[635] См. ниже, гл. 15.

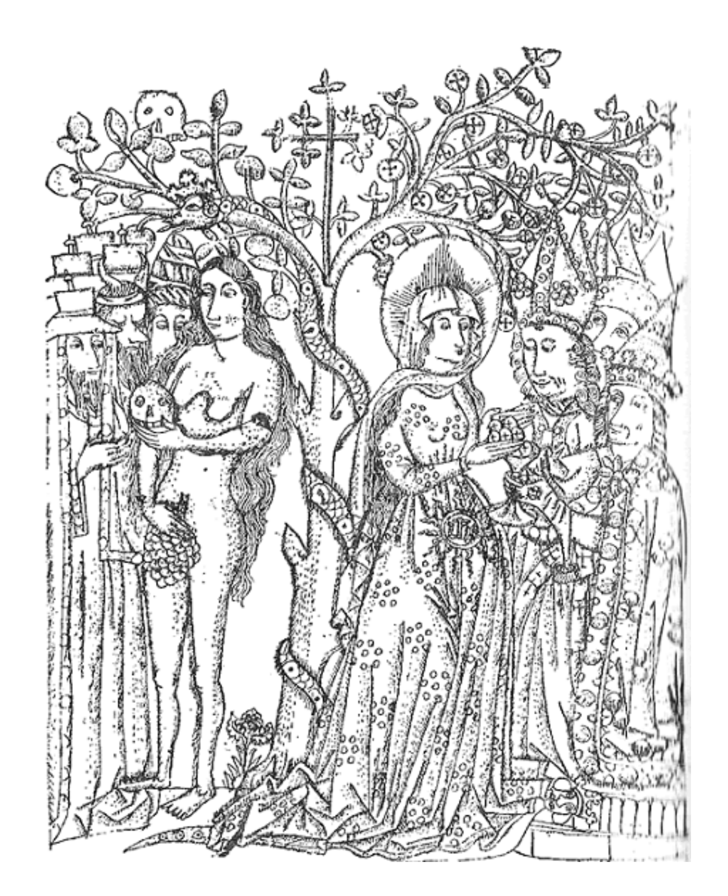


Рис. 56 Древо познания: Церковь и Синагога
Из швейцарского манускрипта, XV в.

Обе материнские фигуры, Ева и Церковь, земное и трансцендентное, добро и зло, образуют единство женского древа, материнства, дарующего и грех, и спасение.

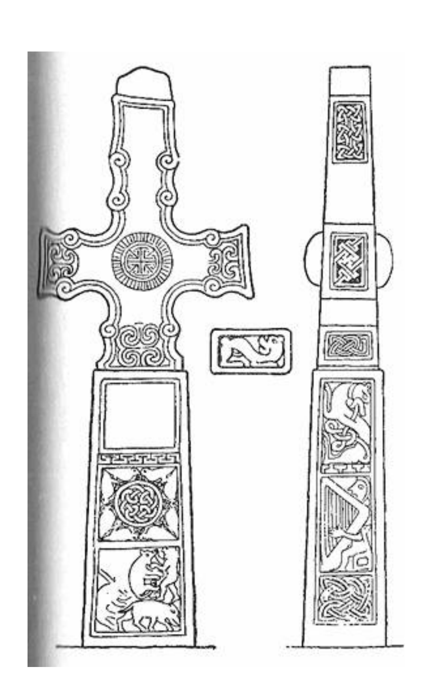


Рис. 57 Каменный крест
Шотландия, до XII столетия (спереди, сверху и сбоку)

Особенности Креста-Матери с поразительной ясностью выступают в Ирландии и Шотландии. (Рис. 57; Илл. 117a, b) Пластическое исполнение шотландского креста усиливает сходство с Дианой Эфесской и кристкой богиней – сходство, распространяющееся на спираль змей в области живота. (Илл. 56) Третий крест символизирует вцепленность инфатильного мужчины в Великую Мать Смерти; здесь снова Мать держит ребенка на руках, объемля его как в смерти, так и в рождении. (Илл. 117)

Смысл креста как древа жизни и смерти еще сильнее развивается в символизме креста как кровати. «Крест стал свадебным ложем; день… его горькой смерти ведет тебя к сладости жизни», - поет Ефрем Сирин. [636] Женское дерево, materia, материнское вещество древа, появляется как символическое основание свадебного ложа, ложа жизни и смерти. Эта mater-materia является ложем hieros gamos; это сакральная сцена ритуала плодородия, где в своем облике ясель, колыбели и гнезда оно появляется как ложе рождения, а в облике

---

636 Rahner, «Mater Ecclesia», p. 118.

смертного древа, креста, виселицы, гроба и корабля мертвых, как смертное ложе.

(Илл. 118) Колыбельный и ясельный символизм корабля, известный нам из мифов о беззащитном герое-ребенке,[637] принадлежит, как и символизм рождения сохраняющего жизнь ковчега Ноя, к символизму сосуда Женского. Это сохранилось в языке: «В старой манере выражаться слово Schiff, «корабль» также означало сосуд или посуду. Пережиток этого использования сохранился в Schiff как водном контейнере, встроенном в печь или духовку».[638] Термины для сосуда и корабля одинаковые во многих языках. Так, корни Kanne, «горшок» и Kahn, «лодка» одинаковые. С другой стороны, связь между Schiff-Nachen, «корабль»-«ялик» и Baum, «дерево» очевидна: ср. слово Einbaum, «одномачтовый». К той же сфере принадлежит использование старонорв. для корабля Бергельмира, старомодной ручной мельницы[639] и детской кроватки, колыбели.[640] Колыбель – это копия матки-корабля, на котором спящий эмбрион выплывает в жизнь, качаясь на первобытном океане, как боги, пересекающие небесный океан Великой Матери на своей космической ладье.

Луна, корабль моря ночи – это огромная лампа, сосуд света, женского божества, которая также рассматривалось как вместлище душ, в котором души, восходящие от земли, подобно пару, собираются и переходят в своем восхождении в Великий Круг.

Но корабль – это также корабль мертвых, «ведущий обратно к покачиванию, скольжению, усыпляющему ритму младенчества, изначального океана и ночи. Тысячи лет мы видим, что этот погребальный обычай сохраняется, и те же тысячу лет сохраняется колыбель. В ней хранится первобытная идея человечества, которой северная группа индо-германских народов держится с особенным упорством. Только в этом свете мы можем полностью понять, что заставляло германские народы, вплоть до введения христианства и частично после него, строить свои дома и храмы исключительно из дерева (изначально вокруг дерева судьбы); почему такое долгое время они лучше всего овладели кораблестроением и резьбой по дереву, и даже развили впоследствии готический архитектурный стиль во многом

---

637 Cf. Rank, «The Myth of the Birth of the Hero» и мое «Origins», p. 175.
638 Kluge, «Etymologisches Worterbuch der deutschen Sprache».
639 О мельнице см. выше, стр. 234 и ниже, стр. 285. Cf. «The Prose Edda», p. 19.
640 Ninck, «Wodan», p. 218.

на основе символов из древесного и растительного мира, на мотивах кораблестроения и узорах резьбы по дереву».[641]

Погребение в кораблях среди германских народов можно проследить до бронзового века,[642] и вплоть до норманного периода огромные корабли-могилы остаются свидетельствами связи между кораблем и «великим путешествием» в землю мертвых; [643] но индейцы северозападной Америки тоже отправляют своих покойников в лодках.[644] Океан воспринимался архетипически не только как мать, но и как пожирающая изначальная вода, забирающая обратно своих детей.

Обряд плодородия, в котором корабль в форме стилизованной под лодку повозки тащат по земле, также связан с женским символизмом корабля, для которого моряк сочетает защищающий характер матки, пещеры и дома с образом «возлюбленного». Поэтому древние корабли всегда «воспринимались как женщины»,[645] а их имена подчеркивают спасительную функцию материнства. Потому греческие корабли носили такие имена, как Спасение, Милость, Светоносец, Благословенный, Победоносный, Дева, Голубь, Спасительница, Провидение и Мир.[646]

Даже Христос Спаситель рассматривается как корабль. «И Крест стал кораблем, в сохранности несущим их через водовороты мира»,[647] или Крест с Христом стал мачтой корабля, материнское значение которого принято Церковью, а затем Сын на Кресте становится ее мужским спутником, как мужчина с копьем на северных ритуальных изображениях кораблей. [648] В христианском символизме корабль означает «блаженство и средства его достижения – т.е. Церковь, человеческую защиту от искушения. Мачта этого корабля – Крест, иногда с сидяшим на нем голубем». [649]Крест как мачта Церкви – даже сегодня мы называем часть церкви «нефом» - это вариант древа жизни

---

641 Ibid., pp. 218f.

642 «Miniaturen des fruhen Mittelalters», Pl. 12, p. 19. Наша Илл. 119 показывает Христа спящим в бурю, но лодка навевает германские ассоциации, а спокойствие напоминает погребение.

643 Что касается корабля, стремления к смерти и так далее в современные времена, ср. мое «Origins», p. 279, стихотворение Д.Г. Лоуренса и его интерпретацию.

644 См. иллюстрацию в Frobenius, «The Childhood of Man», fig. 167, p. 145.

645 Rahner, «Das Schiff aus Holz».

646 Boeckh, «Urkunden uber das Seewesen des attichen Staates», цит. по Rahner, «Das Schiff».

647 Rahner, «Mater», p. 69.

648 Cf. Ninck, «Wodan».

649 W. Spemann, «Kunstlexikan», p. 841.

и корабля света. Христос – это сын-плод Креста-Древа, плывущий на христианском корабле как солнечный бог Ра на египетской ладье.

(Илл. 118-20) Как место рождения, как путь спасения и как корабль мертвых корабль – это дерево начала, середина и конец. Это тройственная богиня как властительница судьбы и древесная мать, укрывающая жизни людей и ведущая их с земли на землю, от дерева к дереву, и обратно к себе.

Повсюду мы встречаем корабль как символ спасения. «Малый» и «большой» корабль или сосуд – это символы буддийской доктрины спасения; и Тара, Великая Благая Богиня, [650] также является «…властительницей лодок … способной усмирить бурные водовороты. В ее власти бесчисленные лодочницы, как и она, спускающиеся к судам, чтобы спасти терпящих крушение». О себе она говорит: «Из мирового океана многих ужасов я спасу созданий, и потому мудрейшие среди мудрых почитают меня как Тару». [651] И в своем облике спасительницы она напоминает Мадонну как Stella Maris, которой молятся о помощи и поддержке моряки.

Со времен исследований Маннхардта и Фрезера центральная роль майского и рождественского древа в обрядах плодородия известна так хорошо, что мы упомянем ее лишь вскользь. Нуминозно-женский характер древа виден нам в гаданиях не только греческих и германских государств, но и в Ветхом Завете.[652] Мы знаем о поклонении, при котором древо проносили среди семитов – древесный культ на высокогорьях; почитание культовой вершины Ашера, богини небес; и ритуальный танец вокруг древа – из полемики против него в Ветхом Завете.

Древо, однако, имеет не тольно женские характеристики; в соответствии с его уроборической природой, оно обладает и мужскими. «Дух» дерева необязательно принадлежит к женскому, дриадическому типу; есть и мужское начало, змей, обитающий в его ветвях, например, в мифе о Медее или Адаме и Еве. Хлыст, палка и ветка, фаллические символы, которыми побивают Женское в некоторых ритуалах плодородия – это самые известные проявления этих отношений. В

---

650 См. ниже, стр. 332 [cf. Zimmer, «Philosophies of India», index, s.v. “ferryboat” – прим. англ. изд.]
651 Zimmer, «The Indian World Mother», p. 85.
652 2 Цар. 5:24.

другом месте мы детально обсудили юного любовника как растение и дерево.[653]

Но в своем облике дерева и усика мужчина «вмещено»; он сохраняет свою зависимость от женского в облике земли-матки. Хотя «семейное древо» часто принимает форму фаллоса, земля, в которой укоренена эта маскулинность и которая жива в глубинах ниже фаллического мужского начала, это Великая Богиня.

Бахофен цитирует торжественную клятву женщин из Приены – «Во тьме дуба…» - и комментирует: «Женщины призывают изначальную мать темной материи, не ее продукт, устремившийся к свету, ночной дуб. Выше древа богов изначальная тень, темное лоно, из которого проросло древо, в которое возвращаются мертвые и которое, таким образом, призывают в этой страстной клятве».[654] В этом аспекте древо принадлежит к тому слою жизнь и роста, который самым прямым образом привязан к земле. Древнее этого слоя только слой священных камней и гор, которые наряду с водой являются прямыми воплощениями Великой Матери-Земли, ее частями.

По этой причине женские силы обитают не только в прудах, источниках, потоках и болотах, но и в земле, в горах, холмах, утесах и – наряду с мертвыми и нерожденными – в подземном мире. И, что важнее всего, смесь элементов воды и земли изначально женская по природе; это болото, плодородная грязь, в чьей уроборической природе вода может равно переживаться как мужской и оплодотворяющей, так и женской и порождающей. Территория этого болота так детально исследована Бахофеном,[655] что нет необходимости обсуждать ее здесь детально.[656] Среди германских народов водная госпожа – это изначальная мать и лингвистическая связь между Mutter, «мать»; Moder, «болото»; Moor, «топь»; Marsch, «травяное болото»; и Meer, «океан» остается очевидной.[657]

Нуминозные места доорганической жизни, которые воспринимались как participation mystique с Великой Матерью – это гора, пещера, каменный столп и скала – включая родильную скалу – как трон, сидение, обиталище и воплощение Великой Матери. Как говорят индейцы

---

653 Ср. мое «Origins», pp. 58f и эссе Kerenyi, «Arbor intrat» в «Niobe».
654 Bachofen, «Mutterrecht», p. 427.
655 Ibid.
656 Мое «Origins», p. 27.
657 Ninck, «Gotter- und Jenseitsglaube», p. 115.

кагаба:[658] «Она мать древних братских камней». Не случайно эти «камни» находятся среди древнейших символов Великой Богини-Матери, от Кибелы и камня в Пессине (перемещенного в Рим)[659] до исламской Каабы и храмового камня в Иерусалиме, не говоря уже об omphaloi, камнях с пупками, которые мы находим в столь многих местах по всему миру.[660]

Великая Мать-Земля – это мать камней, каменных орудий и огня. (Рис. 33) В ацтекской «обсидиановой религии» все еще живы остатки этих идей. Сакральное значение каменного жертвенного ножа, которые мы обнаруживаем среди народов, которые для иных целей уже давно заменили каменный нож металлическим, является важным указанием на связь между каменным орудием – особенно когда оно связано со смертью – и культом Великой Матери. (Рис. 38)

Хаос и ночь, изначальные воды изначального неба, земля, гора и камень – и тогда живые существа начинают появляться. Повсюду растительная жизнь рождена из этой глубины и тьмы ночного начала – как растение и дерево, как звезда и трава. На самой ранней стадии жизни человечества собирание растений, корешков и клубней было одной из важнейших задач женщин, а охота находилась в ведении мужчин. Посредством этой близости к растительному миру женщина первобытного периода обладала множеством познаний в этой сфере жизни, которая играет такую важную роль в изначальных мистериях Женского.

«Разделение труда» среди раннего человечества всегда архетипически обусловлено и не может быть объяснено «снаружи», т.е. социологически.[661] Нет никакой половой пригодности или непригодности для той или иной задачи. Мы обнаруживаем как бездействующих мужчин и воюющих женщин, так и бездействующих женщин и воюющих мужчин, и отношение группы к силам может быть либо мужским, либо женским.

---

658 Preuss, «Forschungsreisse zu den Kagaba-Indianers», pp. 133f в Preuss, «Die Eingeborenen Amerikas», p. 39. См. выше, стр. 88.

659 Livy, XXIX, p. 10.

660 Наприме, в Куско, Дельфах, Дели, Иерусалиме и Пекине.

661 Там, где акцентируется архетипический характер Женского как дающего пропитание, как, например, среди тегамбули из Новой Гвинеи (Margaret Mead, «Sex and Temperament in Three Primitive Societies»), женщина может монополизировать рыбалку, от которой зависит все население, тогда как мужчины ничего не делают для экономического «производства» группы, хотя, как правило, для женщин не характерно заниматься рыбалкой.

Для жизни группы «психические средства производства» имеют как минимум такое же значение, как и экономические. Внешняя жизнь зависит от одного, а равно важная внутренняя жизнь, которая на первобытном уровне выражается как отношение к силам, зависит от другого. Распределение этих задач между полами и их смена являются одними из важнейших проблем в человеческой истории.

Как богиня земли и плодородия, неба и дождя, чья жрица изначально заведовала магией дождя, Великая Богиня повсюду правит над едой, которая растет из земли, и все занятия, связанные с пропитанием людей, подчинены ей. Она богиня сельского хозяйства, будь его продуктом рис, кукуруза или пшеница, ячмень, тапиока или любой другой плод земли. По этой причине Великая Богиня часто ассоциируется с растительными символом (Илл. 121): в Индии и Египте с лотосом; как Исида, Деметра и позже Мадонна с розой. Цветок и плод находятся среди типичных символов греческой Богини Дочери-Матери,[662] держащей его в своих руках, колос злака – это символ богини Рас Шамры, Иштар и Деметры,[663] Цереры и Спеис (Надежды) и Мадонны, которая в своем облике Матери-Земли является «Мадонной снопов». (Илл. 123; Рис. 68; Илл. 60; Рис. 58, 59).

Яблоки, гранаты, семена мака и другие плоды могут быть символами плодородия. Ветвь и росток были уже связаны с Великой Богиней в Шумере, и на бесчисленных изображениях Иштар и критской богини ветви и цветы появляются как культовые объекты Великой Матери. (Рис. 67-68) И еще мы встречаем такое поклонение деревьям в культе Диониса, как и позже в Риме и в языческих обрядах средневековых крестьян. (Рис. 60) И до сих пор подношения, дары и прочее прикрепляют к ветвям дерева.

Поскольку изначально на человеческую жизнь так сильно влияло participatin mystique с внешним миром, что камень, растение и человек, животное и звезда были связаны вместе в едином потоке, одно всегда могло превратиться в другое. Люди и боги рождаются от деревьев и погребаются в деревьях; люди могут превратиться в растения: два мира так близки, что один может в любое время слиться с другим. Человек достиг некоторой независимости и все еще близок к материнскому лону. Эта близость к матке не только причина частых мифических трансформаций людей в растения, но и магии, с помощью

---

[662] См. ниже, стр. 307.
[663] См. ниже, стр. 317.

которой человеческие существа – а сначала именно женщины – пытались влиять на рост растений.

Связь между женщиной и растением можно проследить на всех стадиях человеческого символизма. (Илл. 152) Душа как цветок, как лотос, лилия и роза, девственница как цветок в Элевсине (Илл. 128b) символизируют схожее с цветком развертывание высшего психического и духовного развития.[664] Потому рождение из женского бутона является архетипической формой божественного рождения,[665] говорим ли мы о Ра или Нефертем в Египте, (Рис. 61) о буддийском «божественном сокровище лотоса», или, в Китае и на современном западе, о рождении самости из Золотого Цветка.[666]



Рис. 58 Спеис (Надежда) со колосами и снопом.

664 См. ниже, стр. 325.
665 См. ниже, гл. 13.
666 Jung and Wilhelm, «The Secret of the Golden Flower».

По римскому оригиналу

На границе между растительным и животным царствами, которыми правит Великая Мать, живет пчела. Наряду с молоком, ее мед в древние времена подносился как жертва богине земли. В противоположность кровавому символизму смерти в животном мире, она является любимицей Великой Матери, как нечто вроде посредника между растением и животным.



Рис. 59 Мадонна снопов
Резьба по дереву, возможно, Бавария, ок. 1450 г.

Бахофен описывает связь между ульем и его Царицей-Матерью[667] в противоположность ко многим и «чужим» отцам-трутням и завершает резюмированием символического значения пчелы:



Рис. 60 Древо с висящей на нем маской Вакха
Гравировка на драгоценном камне, Рим

«Это делает улей совершенным прототипом первого человеческого общества, основанного на гинекократии или материнстве, что мы находим среди названных народов. Аристотель даже ставит пчел выше человека того первого периода, поскольку в них гораздо совершеннее и четче, чем среди людей, выражен великий закон природы. Пчелу верно рассматривали как символ женского могущества природы. Ее, прежде всего, связывали с Деметрой, Артемидой и Персефоной. Здесь она символизировала землю, ее материнство, ее неустанность, занятость искусным творением и выражала деметрическую душу земли в ее высшей чистоте. Ее связь со всеми физически воспринятым материнством была выражена в обычае, записанном Гераклидом. В сиракузских Тесмофориях участники несли mylloi, печения, сделанные из меда и кунжута в форме женского полового органа. В своей монографии о пчелах Мензель проводит уместную параллель между этим обычаем и индийским обрядом обмазывания женских гениталий медом на свадебном празднестве. В германии медоносный цветок

---

[667] Соотношение между пчелой и Великой Матерью может быть объяснено только так. Очевидно, концепция – найденная в древних документах – «пчелиного царя» вторична.

мелисса называется Mutterkraut, «материнская трава» и назначается при женском половом нездоровье. Пчелы выражают свое материнство и как няньки, питающие новорожденного Зевса медом. Этот чистейший продукт органической природы, в котором так тесно сплелись животный и растительный продукт, также является чистейшей пищей для матерей. Он использовался ранним человечеством, и к нему же возвращались жрецы, пифагорейцы, Мелхиседек, Иоанн Креститель. Мед и молоко принадлежат к материнству, а вино к мужскому дионическому началу».[668]



Рис. 61 Рождение солнечного бога из цветка
Египет

«Девственность» Великой Матери, т.е. ее независимость от мужчины, становится еще более очевидной в государстве амазонских пчел, где мужчина оплодотворяет только царицу, и то только один раз. По этой причине, а также из-за еды, которую она ест, пчела чиста; Деметра –

---

668 Bachofen, pp. 114f.

это «чистая пчела-мать»,[669] и пчелиные жрицы Деметры должны были быть девственницами, как весталки и многие другие жрицы Великой Матери. И среди пчел, как очень часто случается среди зверей и людей, матриархальное материнство принимает характер «ужасного» в своем отношении к мужчинам; ведь после сочетания трутень-муж и все остальные трутни уничтожаются как чужаки женской группой, населяющей улей.

Улей – это атрибут Великой Богини Деметры-Цереры-Спеис. Но пчела также ассоциируется с луной: жриц лунной богини называли «пчелами» (Рис. 58), и считалось, что весь мед происходит из луны, из улья, пчелы которого – звезды.[670]

Мед – это жизненно важное вещество, совершенное питание растительной матери, но и у него есть смертельный символизм. Бахофен указывает на связь между погребением Главка в меде и матриархальным началом в Ликии, и эта тема была развита современным автором.[671] Сосуд смерти с его матерински питающим медом – это инструмент медовой смерти, бальзамирования медом. « “Пасть в медовый кувшин” следует отождествлять с “умереть” ».[672] Обычай погребения мертвых в огромном кувшине известен нам из до-эллинистической Малой Азии (3500-1750 гг. до н.э.), и использование меда в культе мертвых и бальзамирование также было широко распространено.

Иллюстрации

[669] Ibid., pp. 584, 879.
[670] Briffault, «The Mothers», Vol. III, p. 179.
[671] Persson, «The Religion of Greece in Prehistoric Times», pp. 9ff.
[672] Ibid., p. 12.



Илл. 102 Поклонение древесной богине
Известняковая стела, Египет, XVIII династия



Илл. 103 Нут как древесная богиня с солнечным диском
Бронзовый сосуд, Египет, Саисский период, ок. 600 г. до н.э.



Илл. 104 Рождение Адониса
Деталь фрески Бернардино Луини, Ломбардская Школа, ок. 1500 г.



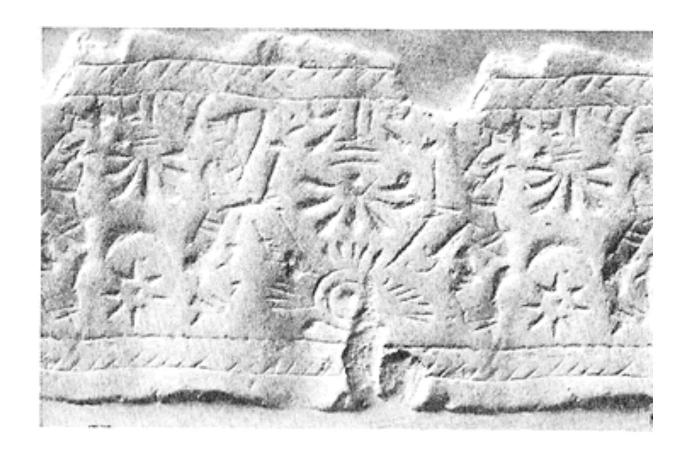
Илл. 105 Первобытное погребение в дереве
Восточная Африка (этнологический рисунок)



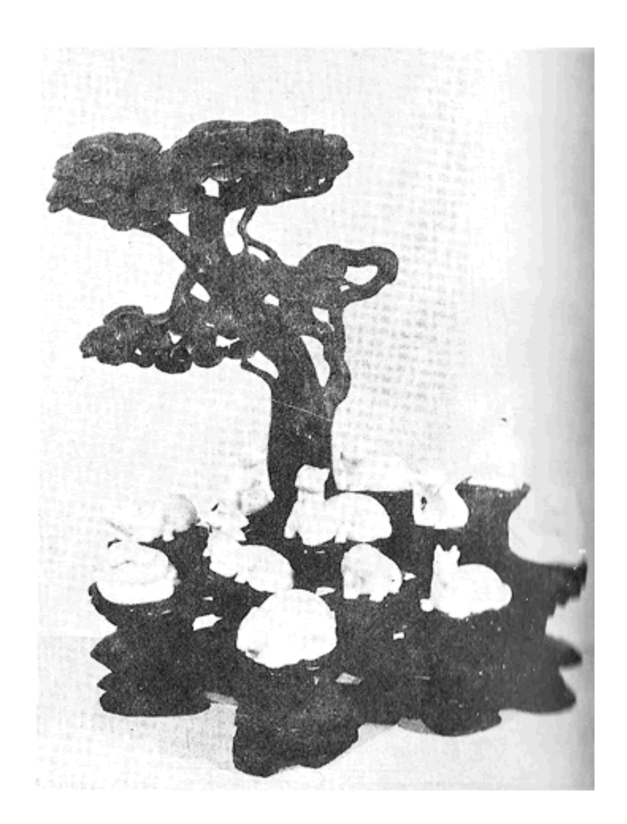
Илл. 106 «Происхождение лингама»
Камень, Южная Индия, XIII в.



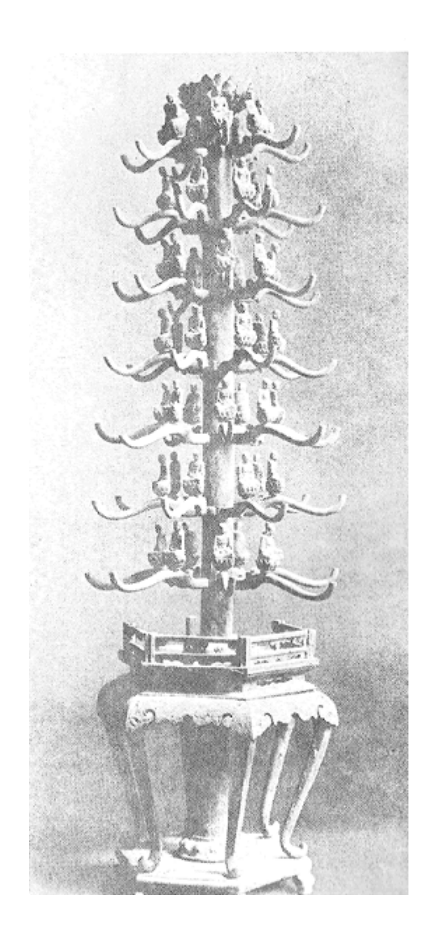
Илл. 107 Лингам, раскрывающий богиню
Камень, Камбоджа, XIV в.



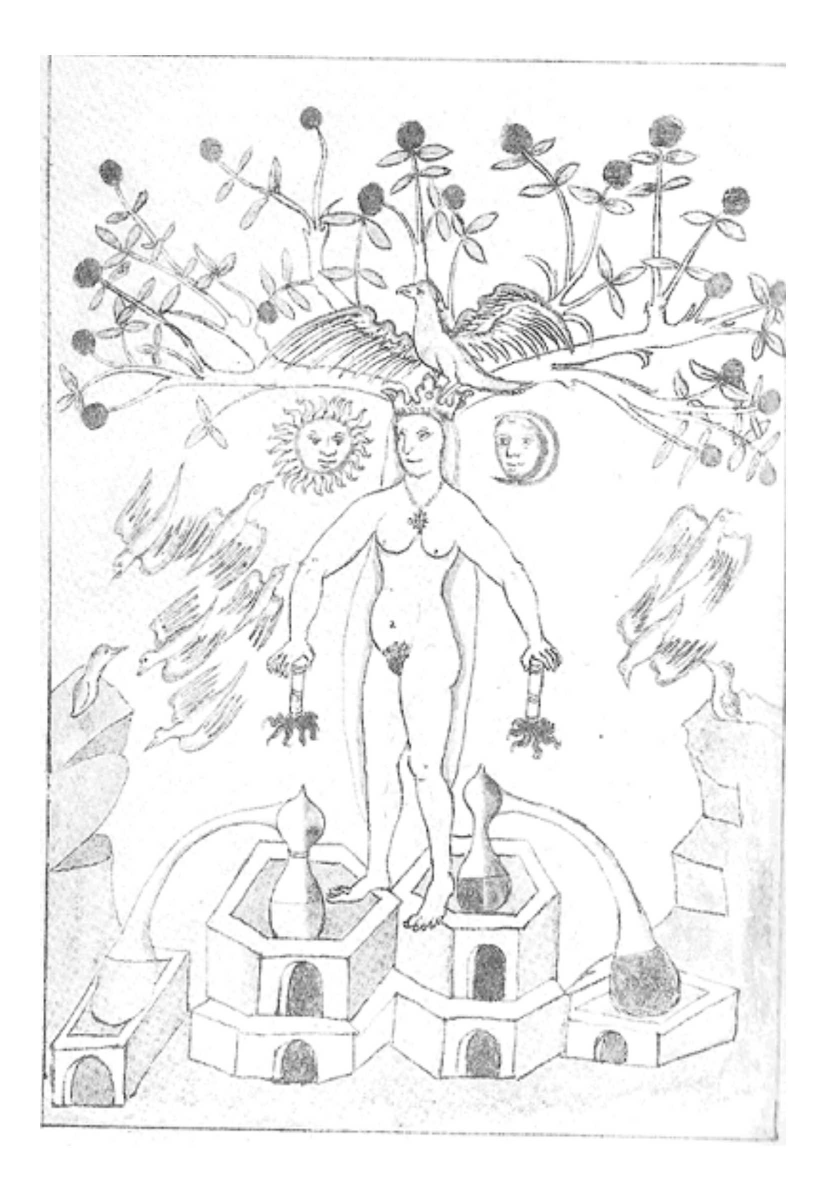
Илл. 108а Солнечное и лунное древо
Цилиндрическая печать, Ассирия



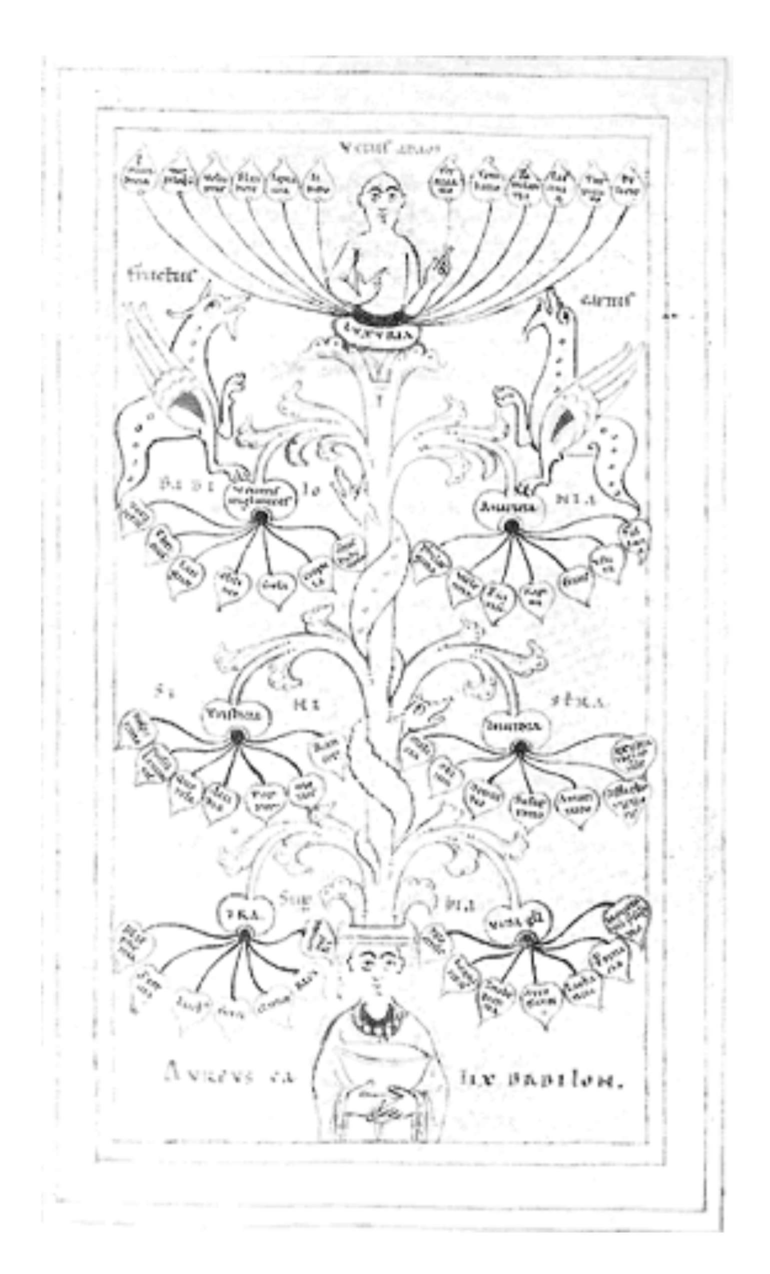
Илл. 108b Годовое дерево с двенадцатью животными Зодиака
Тик и фарфор, Китай



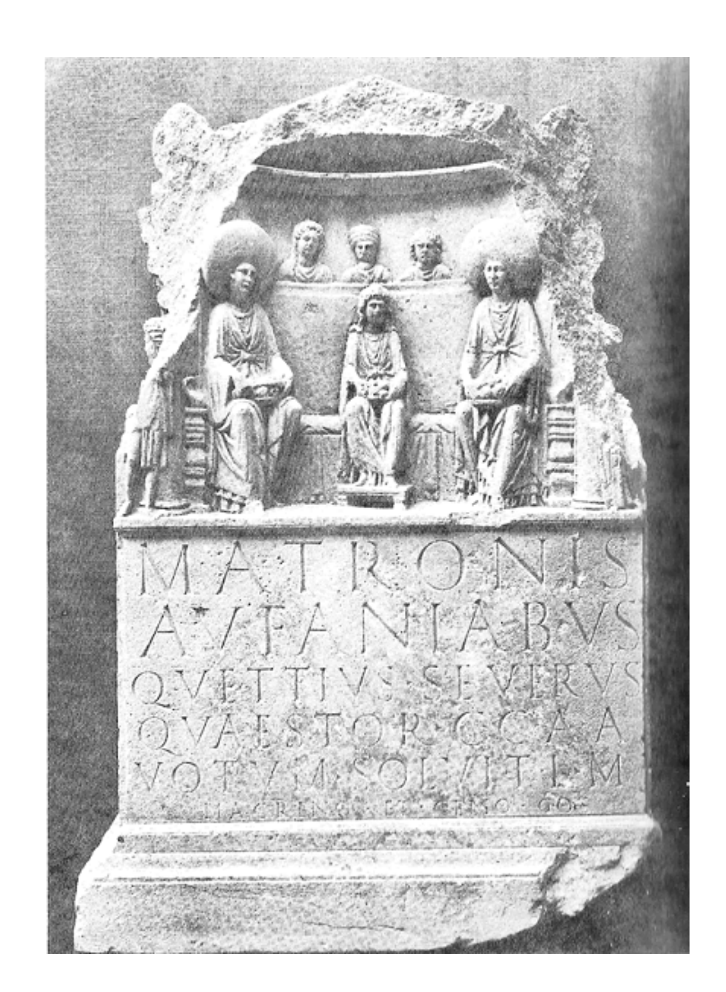
Илл. 109 Древо мертвых
Дерево, Китай



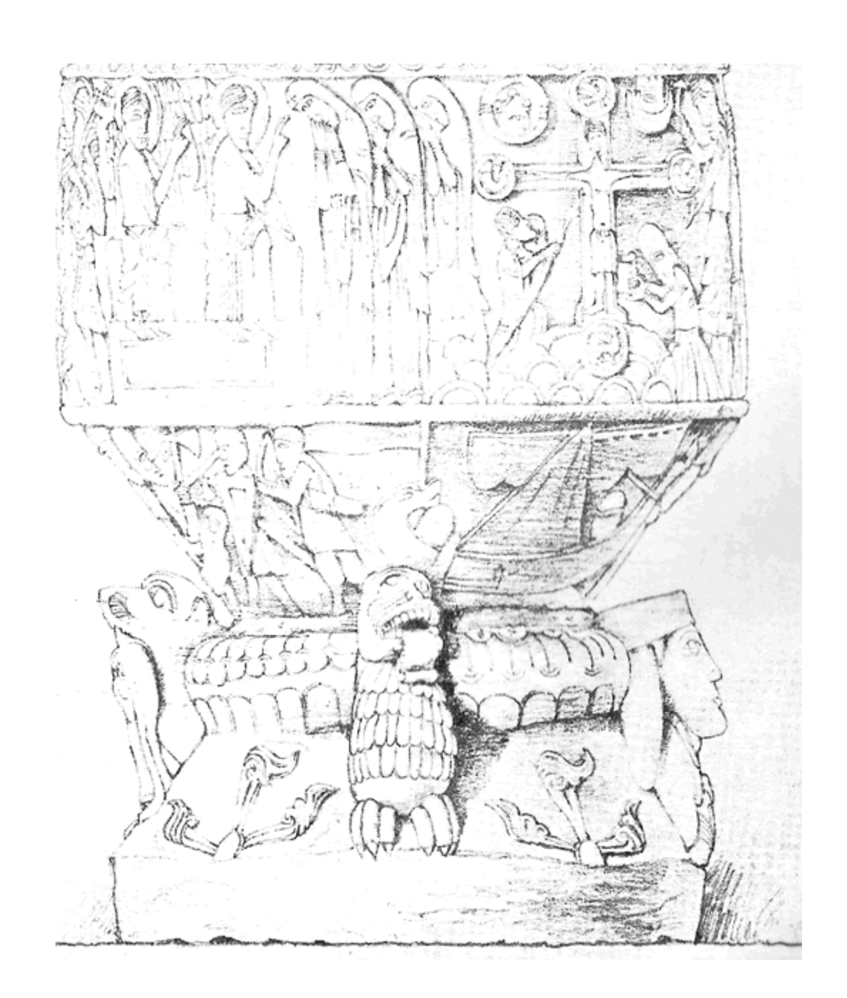
Илл. 110 Алхимическое древо
Из швейцарского манускрипта, XVI в.



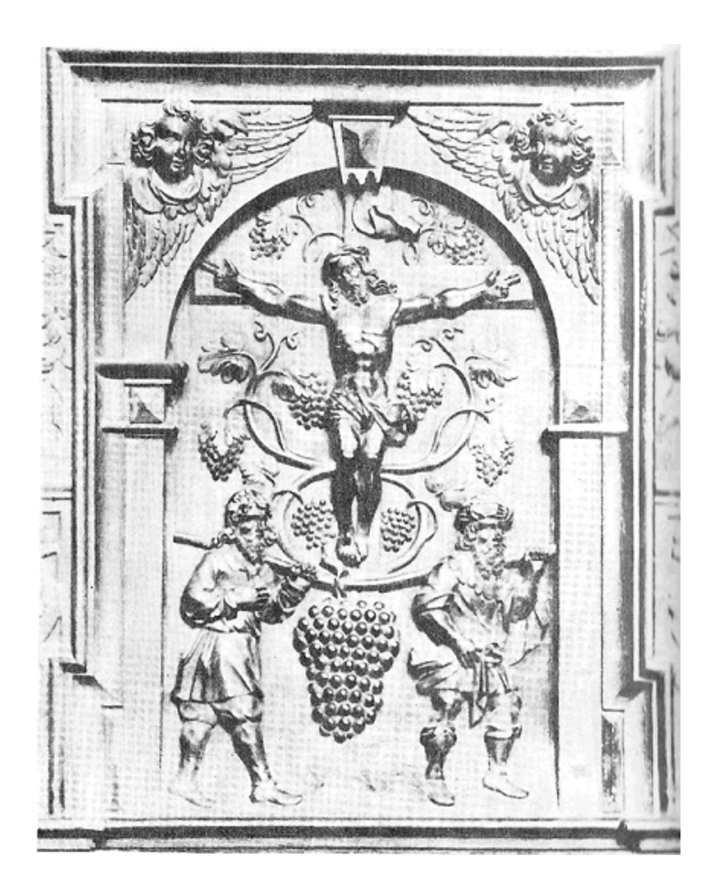
Илл. 111 Древо греха
Из итальянского манускрипта, XIII в.



Илл. 112 Камень матрон
Римский рельеф, из Бонна



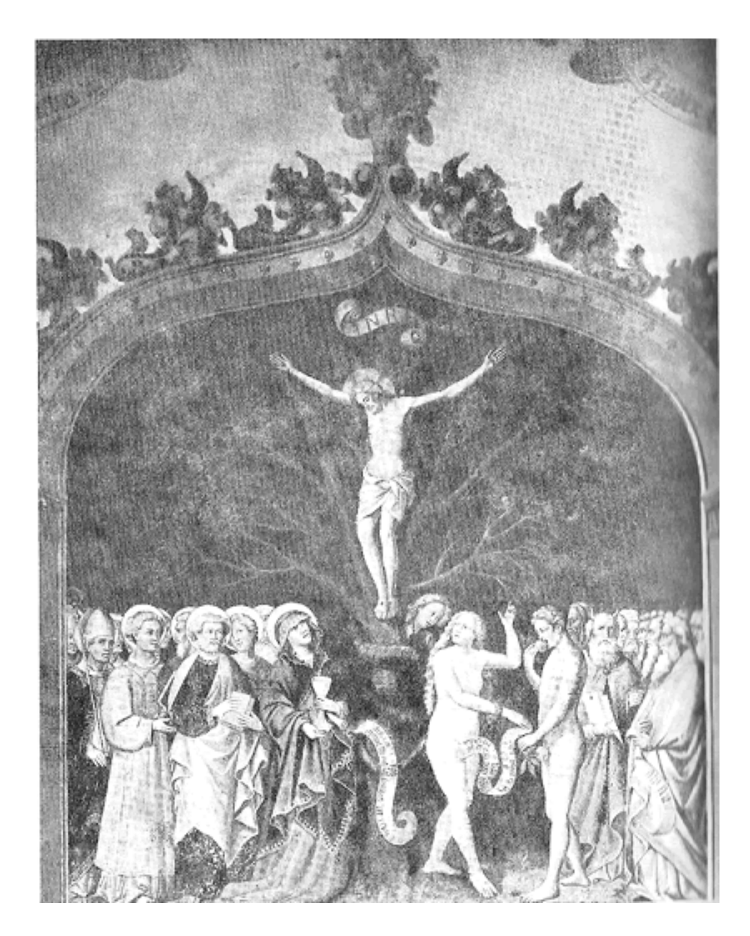
Илл. 113 Крестильная купель
Песчаник, Готланд, XII в.



Илл. 114 Христос как кисть винограда
Деталь церковной двери, Сион, Швейцария, XIII в.



Илл. 115 Чаша Антиоха
Серебро с золотыми листьями, I-IV вв.



Илл. 116 Возвращение мистического яблока на древо познания
Фреска Джованни да Модена, Болонья, XV в.



Илл. 117а Крест св. Патрика и урна с прахом
Келлс, графство Мит, Ирландия, X в.

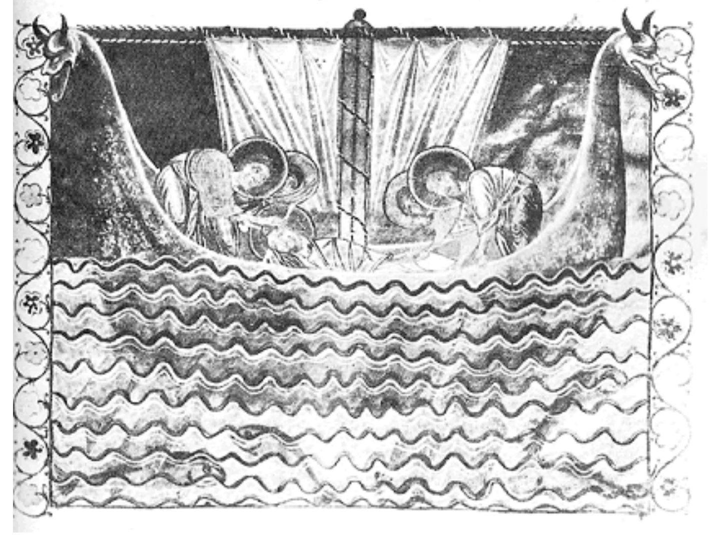


Илл. 117b Крест Грейгнамана
Графство Килкенни, Ирландия, IX в.



Илл. 118 Мадонна как корабль
Миниатюра из югославского псалтыря

comminatus est ei · statimq: eiecit
illum · & dixit ei · Uide nemini dixe
ris · sed uade ostende te principi sa
cerdotum · & offer pro emundatio
ne tua quae praecepit moyses in te
stimonium illis ·



Илл. 119 Христос, спящий в лодке
Миниатюра из австрийского лекционария, XI в.



Илл. 120 Корабль с крестом в виде мачты
Из итальянского манускрипта, XV в.



Илл. 121 Возлияние сосуду с ветвями и сидящая богиня
Каменный рельеф, Шумер, ок. 3000 г. до н.э.

Глава четырнадцатая

Госпожа зверей

Другим важным аспектом Великой Богини является ее связь с миром животных. Как «Госпожа Зверей» она почиталась на матриархальной стадии от Индии до Средиземноморья, в Малой Азии, на Крите, в Греции, Сирии, Месопотамии, Египте, Африке и на западе до Мальты, Сицилии и южной Испании. Что делает этот аспект особенно значимым, так это тот факт, что антропологи социологической школы сопоставляют Великую Мать с сельским хозяйством и экономическим доминированием, которое оно дало женщинам.

Без сомнения, развитие, ведущее от групповой психики до эго-сознания и индивидуальности, и от матриархального до патриархального доминирования в психической жизни, имеет соответствие в социальном процессе. Развитие эго приносит с собой не только обретение индивидуальной «души», индивидуального имени и личной родословной, но и частную собственность.

Является ли социальный процесс основой, а психический процесс – эпифеноменом, или, наоборот, психическое развитие – это основа, а социальная эволюция лишь одно из ее проявлений, это сегодня вопрос, который следует подвергнуть переоценке. Материалистический взгляд на историю до-психологичен; глубинная психология человека была неизвестна его основателям и все еще плохо известна социологам. Связывание всех идеологий с их основаниями в человеке – это одно из решающих интеллектуальных обретений нашего времени, но каждая истинная редукция должна завершиться в бессознательной психической реальности человечества, и не просто во внешней реальности, которая по большей мере является выражением человеческой психики. Есть почти неограниченное множество данных, указывающих на то, что устойчивые конфигурации примитивной психики – религия, искусство, социальный уклад – являются символическими выражениями бессознательных процессов. Психоаналитическое сведение этих форм выражения к человеческой психике, сделанное Фрейдом, было эпохальным, несмотря на недостаточность. Но как социальная наука начинается с группы, а не с поздней социальной структуры индивидуума, так и глубинная психология должна начинаться с коллективной психологии

бессознательного, а не с психического положения современного человека, уклада семьи и его личного бессознательного.

В ранней ситуации человеческой культуры доминировала групповая психика. Между индивидуумом и его группой превалировали отношения participation mystique, а также между группой и ее окружением, в частности, миром растений и животных.[673] Чистейшее выражение этой ситуации – тотемизм: почти повсюду первоначальная группа воспринимала себя произошедшей от животного или растения, с которым она состояла в родстве. Возможным этот феномен делало то, что различия между человеком, животным, растением и неорганическим миром воспринимались не так, как в современном сознании.

Здесь, хотя бы и кратко, следует сказать несколько слов о связи между происхождением тотемизма и психологией Женского. В своем облике Великой Матери Женское – это «дева»: [674] творящее начало, независимое от отдельного мужчины.[675] По многим весомым причинам в изначальном матриархальном мировоззрении не было связи между половым актом и деторождением. Беременность и сексуальность были разделены и во внутреннем, и во внешнем опыте женщины. Это легко можно понять, если мы учтем тот факт, что для этих ранних обществ была характерна беспорядочная половая жизнь, которая начиналась задолго до наступления половой зрелости. Продолжительность этой личной половой жизни так же загадочно прерывалась началом менструации, как и ее прерыванием и чудом беременности. Оба явления происходят во внутренней женско-матриархальной сфере и не связаны ни с сексуальной любовной игрой, ни с более глубоким опытом любви к отдельному человеку, если, что сомнительно, таковая вообще существовала на примитивной стадии.

На первобытной стадии, таким образом, женщина всегда зачинала от внечеловеческой, трансперсональной силы. Мифы и сказки всех времен и народов учат нас, что она обычно зачинала от контакта с нуминозными животными, напр., птицей или змеей, быком или бараном, но также от поедания плодов, от ветра, луны, духов предков, демонов, богов и так далее. А тотем был безличным оплодотворяющим духом такого рода.

---

673 Мое «Origins and History of Consciousness», pp. 105f.
674 Briffault, «The Mothers», Vol. III, pp. 168-71.
675 См. выше, стр. 221.

Оплодотворение превращает женщину в нуминозное существо как для нее самой, так и для мужчины. Матриархальное значение Женского гораздо древнее «сельскохозяйственной фазы», из которой социологическая школа пыталась вывести матриархат. Не только сельскохозяйственная эпоха с ее ритуалом священного брака и магии дождя, но и в особенности первобытная эра и свойственная ей охотничья магия служили созиданию матриархального мира, чьи поздние производные мы встречаем в ранних и примитивных культурах.[676] Связь тотема с плодородием и пищей и пищевыми табу указывает, что он изначально принадлежал миру женщины, хранившему таинство плодородия, а также таинство пищи. Осмысленная в этом контексте, экзогамия попадает в психологически значимый контекст, к которому ее уже приписал Бриффо[677]

Экзогамия обладает двумя важнейшими характерными особенностями: сплоченностью женской группы бабушки, матери, дочери и детей, носителей матриархальной психологии и мистерий, характеризуемых изначальной связью между матерью и дочерью; [678] во-вторых, «изгнанием» мужчин, сыновей, живущих на окраине женской группы, с которой они сексуально соединялись. [679] Таким образом, экзогамия утверждает не только силу женской группы, но и – что столь же важно – присущие только мужчинам качества, что ведет к исторически необходимой дифференциации и специализации мужчин.

Для женщины вмещенность в изначальные отношения с матерью означает определенное усиление ее женских качеств, но для мужчины инцестуозная связь с материнской и женской группой, его постоянство в изначальных отношениях означает ослабление его мужественности.[680] С другой стороны, все процессы, ведущие к изгнанию мужчин женской группой и образование мужской группы усиливают и развивают маскулинную сторону мужчины. Следовательно, Великая Богиня как богиня охоты и войны для мужчин является богиней смерти. Она магически обесчеловечивает мужчин и превращает их в диких зверей, идущих навстречу року спутниками Богини. И в этом аспекте она

---

676 Матриархальная ментальность, в которой мужское начало оказывается нуминозным и трансперсональным по сравнению с чисто личной реальностью мужчины как сексуального партнера, соответствует уровню женской психики, который мы все еще встречаем у современных женщин.

677 Ср. весь сходный материал в Briffault, «The Mothers».

678 Мое «Die Urbeziehung der Mutter».

679 Ср. мое «Origins», p. 139.

680 Мое «Die Urbeziehung».

является Госпожой Зверей, и оргиастическая форма ее культа взращивает зверя, ищущего добычу, и воина в мужчине:

Ей доставляют наслаждение звуки трещоток и бубнов, голоса флейт, вид волков и ясноглазых львов.[681]

Это одностороннее маскулинное развитие приносит с собой героизм в битве и охоте, необходимых для защиты и поддержания женской группы, а создаваемая им полярность между мужчинами и женщинами укрепляет взаимное притяжение полов. Таким образом, напряжение между противоположностями порождает первую форму социальной структуры: экзогамия препятствует сочетанию символически сходного, и только антитетическим группам, напр., кланам, носящим символы солнца и луны, дня и ночи, черного и белого, дозволено родниться.

Но Богиня ведет мужскую группу не только в резню. Наряду с воинами и охотниками, вождями и лидерами среди ее последователей находятся жрецы при жертвоприношениях и провидцы. Пусть и косвенно, но Великая Богиня почитает развитие воли и действия среди мужчин, а также поощряет духовный рост. Ведь дух, впервые появившись из бессознательного, питается изначальными подземными источниками в мире Великой Матери.

Как эту матриархальную ситуацию переживает мужчина, как он ее превосходит и почему мужская группа и патриархат неизменно должны стремиться к доминированию, уже было показано в деталях в другом месте.[682]

Как только мужчина освобождается от власти женской группы, он обращается против Женского посредством того самого качество, которое Женское и подталкивало к развитию. Тотемный предок, трансперсональное мужское начало, которое для женщин изначально было антагонистично земному мужчине или мужской группе, теперь узурпируется мужчинами и устанавливается как противоположность Великой Матери как источник мужского духа.

Животная форма богов и богинь лишь позднее выражение того, что самоочевидно в тотемистической психологии раннего человека. Для раннего человека столь же естественно то, что нуминозный прародитель должен обладать животной формой, как и то, что Великая

---

681 «Homeric Hymn to the Mother of the Gods» (tr. Evelyn-White), p. 430.
682 Мое «Origins», index, s.v. “patriarchate: transition from matriarchate”.

Богиня должна быть наделена всевозможными животными свойствами и являться как животное или сопровождаться животными.

На первый взгляд, кажется, что нет разницы между мужскими и женскими богами. И те, и те другие могут принимать животную форму. Но различие есть. Тогда как мужской бог в мифе, как мужчина-герой, обычно появляется в противопоставлении животному, с которым он сражается и побеждает, Великая Богиня, как Госпожа Зверей, властвует над ними, но сражается с ними редко. Между ней и миром животных нет враждебности или антагонизма, хотя она имеет дело как с дикими, так и с покорными и прирученными зверями.

(Илл. 17, 122) Змееголовая или птицеголовая богиня с крыльями или ногами птицы (Илл. 126) известна нам из древней Месопотамии и Беотии, (Илл. 124) тогда как в Шумере и в Египте она появляется как богиня-корова и властительница стада.[683] Тот же облик мы находим у богини Рас Шамры (Илл. 123), которая, неся снопы, окруженная скачущими баранами, правит над плодородием растительности и скота.

(Илл. 124b) Столп Великой Богини демонстрирует ее власть над быком и львами. (Илл. 124a) Тысячелетиями она стоит или сидит, воцарившаяся на львах, как Лилит, месопотамская богиня ночи, зла и смерти, крылатая, с ногами птицы, сопровождаемая совами; (Илл. 37) как хеттская богиня, прижимающая ребенка к груди; на вратах в Микенах, где ее символизирует древо или столп, стоящий между львов; или на Крите, играющая с парой львов, (Рис. 62) или стоящая на горе, подпираемой львами перед поклоняющимся юношей. Это та же богиня, которая в Фригии появляется с Аттисом между двух львов,[684] которую почитали в Ликии, Лидии, Фракии, Сирии,[685] Финикии и в других местах. (Илл. 127) В поздний период она стояла на льве в Спарте; (Илл. 125) держала львов в облике капуйской крылатой Артемиды; душила их как Горгона, как Кибела; (Илл. 80, 128a) или – тысячи лет спустя – как Фортуна сидела в колеснице, направляемой львами. (Илл. 129) В Индии или как тибетская Тара она оседлала льва и держала солнце в своей руке; (Илл. 130) и как христианская Мадонна она все еще сидит на троне, украшенном львами. (Илл. 131a)

---

683 См. выше, стр. 158, 213.

684 Hoenn, «Artemis», p. 55.

685 Ср., в частности, изображения Кедеша, напр., в Gressmann, «Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testamente».



Рис. 62 Богиня, стоящая на горе
Оттиск печати, Крит, поздний дворцовый период

Афродитообразная Цирцея в «Одиссее» также является Госпожой Зверей:

Скоро они за горами увидели крепкий Цирцеин
Дом, сгроможденный из тесаных камней на месте открытом.
Около дома толпилися горные львы и лесные
Волки: питьем очарованным их укротила Цирцея,
Вместо того чтоб напасть на пришельцев, они подбежали
К ним миролюбно и, их окруживши, махали хвостами.
Как к своему господину, хвостами махая, собаки
Ластятся - им же всегда он приносит остатки обеда, -
Так остролапые львы и шершавые волки к пришельцам
Ластились. Их появленьем они приведенные в ужас,
К дому прекраснокудрявой богини Цирцеи поспешно
Все устремились.[686]

К той же группе богинь принадлежит Афродита гомерова гимна:

Виляя хвостами,
Серые волки вослед за богинею шли и медведи,
Огненноокие львы и до серн ненасытные барсы.
И веселилась душою при взгляде на них Афродита.
В грудь заронила она им желание страстное. Тотчас
По двое все разошлися по логам тенистым.[687]

---

686 «Odyssey», X (tr. W.H.D. Rouse). [здесь в переводе Жуковского – прим. пер.]



Рис. 63 Артемида Ортия
Табличка из слоновой кости, Спарта, ок. 740 г. до н.э.

(Илл. 132-33) Как Госпожа ненасытных зверей и ланей; как душащая птиц Горгона; (Илл. 134) как беотийская управительница миров воды, земли и воздуха, символизируемых рыбой, волком и птицей; (Рис. 63) как спартанская Ортия[688] (анатолийского происхождения); (Илл. 135) и как гальштадсткая богиня на бронзовой гидрии – как Великая Артемида и Диана – она царица мира животных.

Здесь нас интересуют не формы, принимаемые этой Великой Богиней в различных частях мира. Имена ее бесчисленны – Бритомартис и Диктинна, Кибела и Ма, Диндимена и Геката, Ферайя и Артемида, Баубо и Афайя, Ортия и Немизида, Деметра, Персефона и Селена, Медуза и Эльютера, Таейт и Лето, Афродита и Бендис. И Хатхор, и Исида, и все остальные Великие Богини, появляющиеся в животной форме, в действительности являются Госпожой Зверей. Все звери подчинены им: змея и скорпион, рыбы в реках и морях, двустворчатые

---

687 «Hymn to Aphrodite» (tr. Evelyn-White), p. 411. [здесь в переводе В.В. Вересаева – прим. пер.]
688 Thomson, «The Prehistoric Aegean», p. 271f.

моллюски, сходные с маткой, и предвещающие беду кракены, дикие звери в лесах и горах, охотящиеся и их жертвы, мирные и ненасытные, (Илл. 136-37) болотные птицы – гусь, утка и цапля – ночная сова и голубь, одомашненные животные – корова и бык, козел, свинья и овца – пчела и даже такие выдумки, как грифон и сфинкс.[689]

Именуя всех их, мы проводим очень древний обряд. Такие списки, которые мы находим у Апулея, который отождествляет Исиду с бесчисленными благими богинями, [690]являются формой ритуального служения. Изобилие проявлений характерно для архетипа, а множество имен, под которыми вызываются силы среди всех народов, являются выражением их нуминозной невыразимости.

Как показывают наши иллюстрации, Госпожа Зверей часто крылата; можно сказать, она небесная, а не хтоническая богиня. Как богиня противоположностей, она Целое, содержащее в себе все три мира, которые в греческой мифологии позднее разделили между собой Зевс, Посейдон и Гадес.

Примером Госпожи Зверей в не-средиземноморской сфере является богиня с дикими зверями из Ютландии. (Илл. 133)

(Илл. 135) На бронзовом сосуде (из Швейцарии) богиня, которая в то же время всегда правит над близнецами,[691] (Илл. 45) т.е. над принципом противоположностей, держит одного зайца поднятым, а другого опущенным. И это не случайность, (Илл. 134) что мы видим у беотийской богини, подпираемой волками, один из которых держит свой спиральный хвост поднятым, а другой опущенным, в соответствии со спиральным животом Изначальной Матери. (Илл. 6) На беотийской амфоре противостояние жизни и смерти, представленное богиней, выражено дающими жизнь свастиками и филейной частью быка и его головой как символами смерти, кастрации и жертвоприношения.

Искалеченные звери, у которых «были отрезаны члены» [692] жертвовались Артемиде не только в Беотии, но и в Эвбее и Аттике, и ее имя – весьма правдоподобно – произошло от глагола artamein, «убивать». (Илл. 93) Ляжки быка и гиппопотама как атрибут Та-урт,[693]

---

689 Cf. Hoenn, «Artemis».
690 Апулей, «Метаморфозы (Золотой Осел)»
691 Мое «Origins», pp. 95f.
692 Hoenn, p. 24.
693 См. выше, стр. 224.

кастрированные жрецы Кибелы и Дианы Эфесской также относятся к этому контексту.

Но какой смысл в том, что Госпожа Зверей – даже когда подчеркивается ее смертельный облик; даже когда она, например, становится Горгоной, душительницей животных – не только властвует, но и защищает царство животных? Недостаточно истолковать эту фигуру лишь как афродитический правящий принцип природы, которому подчинен весь мир, включая мир животных. И почему именно здесь Великая Мать появляется в человеческой, а не в животной форме?

Мы знаем, как часто богиня появляется в виде животного, как корова и болотная птица, как овца и львица. Она также «является» рыбой. Она носит рыбий хвост русалок; в своем облике Артемиды, Дианы, Диктинны, Бритомартис и Атаргатис она связана со священными прудами, а нижняя часть беотийской Великой Богини состоит из рыбы и волн.

Позже, однако, она перестает «быть» самим гусем, а восседает на нем или носит его как символ на плаще; и она перестает «быть» львицей, а стоит на ней. Она больше не «является» змеей, та лишь сопровождает ее. На высшей стадии она становится богиней в человеческой форме, правящей царством животных; а в алхимии она все еще представлена как Мать-Земля с поднятыми руками, кормящая зверей.

Артемиду описывали как богиню «внешнего», свободной дикой жизни, в которой она охотницей правит над животным миром. Это символическая проекция ее роли как правительницы бессознательных сил, которые все еще принимают животную форму в наших снах – «внешнее» мира культуры и сознания.

Госпожа Зверей – это не богиня культурной и сельскохозяйственной стадии; она не Деметра для пшеницы, приносящая культуру и нравы. Она близка к необузданной, ранней природе человека, т.е. к дикому, управляемому инстинктами существу, жившему со зверями и дикорастущими растениями.

Тогда как растение – это символ «растительной жизни», жизни без сознания и без неотложных желаний, состоящей по сути из реакций на мир и незначительного минимума независимых движений, животное – это символ следующей, более высокой стадии. Здесь превалируют факторы импульса и деятельности, движения внутри и снаружи. На

этой стадии доминирующие элементы – это чувственное сознание индивидуума и чувство сообщества, которое удерживает и направляет группу; на человеческом уровне они являются основанием всякой культуры. Но все эти импульсы и эта активность слепо подчинены жизни и цели вида, и индивидуумы, оснащенные многочисленными органами восприятия и упорядочивания мира, остаются бессознательными жертвами собственного существования в жизни и смерти.

Что же тогда означает этот божественный принцип в человеческой форме, эта женщина, управляющая животным миром и властвующая над инстинктами и импульсами, собирающая зверей под своими духовными крылами словно под ветвями дерева?

Задолго до того, как сознание, центрированное на эго, получает знание о самости как о центре психофизической тотальности, самость появляется как тело-самость, т.е. как тотальность, управляющая телом и всеми его функциями.[694]

Намеренное упорядочивание по сути независимых импульсов и инстинктов, для которых человеческое тело служит прототипом, воспринимается как «природа», т.е. проецируется на мир растений и животных. История естественных наук показывает, что взгляд человека на природу развивается параллельно его восприятию собственной природы. Когда на более поздней стадии развития центром человека оказывается сознание, эго и воля, природой «управляет» патриархальный бог небес. Но на матриархальной бессознательной фазе внутреннюю иерархию сил создает женская самость. Ее образ в человеческой психике проявляет бессознательный и нежеланный, но преднамеренный порядок природы. Жестокость, смерть и переменчивость стоят бок о бок с высочайшим планированием, совершенной целенаправленностью и бессмертной жизнью. Именно там, где человек – это творение инстинкта, живущее по образу зверя или полу-зверя, т.е. там, где он полностью или по большей части управляется импульсами бессознательного, направляющая воля, бессознательный духовный порядок целого появляется как богиня в человеческой форме, как Госпожа Зверей.

Переживание человеком этой богини в человеческой форме – это первое указание на то, что он знает о том, что многочисленные его инстинктивные импульсы, которые он переживал в проекции на

---

694 Мое «Origins», pp. 288-90.

животных, находятся ниже человеческого начала, которое ему присуще. Он переживает власть, которая обусловливает и упорядочивает инстинктивные импульсы. Великая Богиня – это воплощение всех тех психических структур, которые выше инстинкта. На этой фазе мужское эго с его независимой волей, его сознанием и его патриархальными ценностями еще доминирует; но уже стало ясно, что природа человека содержит в себе духовные силы, превосходящее инстинкт, хотя они еще недоступны эго, а могут переживаться лишь как нуминозное божество вне его.[695]

Женский божественный дух устраивает мир иерархически; он знает уровни силы и живучести, целенаправленности и бесцельности, но – в отличие от мужского божества – он одинаково милосердно и матерински сияет доброму и злому, праведному и неправедному. У этой Великой Богини есть любимчики, которых она осыпает дарами, и пасынки, которых она, как кажется, отсылает плохо оснащенными и будто бы даже недоделанными; она игрива и жестока в своих экспериментах и часто может показаться, что она капризна и несправедлива. Но более глубокое посвящение в ее тайны часто открывает смысл за бессмысленным. Как в сказке, материнское древо, корни которого уходят в подземный мир, неожиданно обрушивает свои богатства на Золушку, и небесный рост, питающийся скрытыми силами, идущими из мира предков и изначальных образов, неожиданно разворачивается в изумительные цветы душевной жизни. Но мистериям Великой Матери и ее духовному облику свойственно, что она дарует жизнь только через смерть и развитие к новому рождению через страдание – как Госпожа Зверей и Людей, она не дарует рождения и жизни без боли.

Культурное значение Архетипического Женского подчеркивается богиней, которая в человеческой форме правит среди и над животными силами. Многие из тех явлений, которые интуиция Бахофена приписала стадии Деметры, принадлежат к этому контексту, хотя он был односторонен, связывая их с социальным матриархатом. Как иерархическое устройство тела подчиняет отдельные органы и требует

---

[695] Как раз потому, что такие культурные ситуации как ритуальные проекции психической реальности сохранялись долгое время после того, как реальность, лежащая в их основе, исчезла, так трудно датировать психическое развитие человечества. Не вызывает сомнения лишь дата первого появления среди человечества и в отдельных культурных сферах. Соответствует ли длительность культуры или одного из ритуалов живой психической реальности, или всего лишь является следствием консервативной склонности человечества цепляться за ритуалы, которые давно стали атавизмами, может показать только специальное исследование.

от них жертвовать собственной независимостью ради целого, так и Великая Богиня повсюду требует жертв. Но здесь жертва предполагает намеренное отречение ради большего, ради целостности жизни и, следовательно, человеческого существования.

Таким образом, концепция жертвы – это основной символ жизни первобытного человека. Поскольку единство жизни – это центральное явление в положении зарождения психики, каждое нарушение этого единства – рубка деревьев, убийство или поедание животного и так далее – должно быть компенсировано ритуальным подношением, жертвоприношением. Для раннего человека всякий рост и развитие зависит от жертв человека и его ритуальной деятельности, именно потому что живая связь человека с миром и человеческой группой спроецирована на природу в целом.

Поскольку решающие моменты в жизни женщины – менструация, лишение девственности, зачатие и роды – тесно связаны с жертвоприношением крови, богиня продлевает жизнь, требуя кровавых жертвоприношений, которые обеспечат плодородие игры, женщин и полей, восход солнца и успех в военном деле. Но мужчина, как и женщина, самой своей природой принуждается к жертвоприношению. Жертва стимулирует развитие мужской агрессии – напр., в воине – но также принуждает мужчину жертвовать своей агрессивностью.

Отсюда кастрация, один из символов Ужасной Матери, видится в новом свете. Как символ человеческой власти над животным миром бой быков и игры с быками находятся среди великих ритуалов Женского. Этот ритуал, укорененный в магическом доминировании животных, в магии плодородия и охоты первобытной эры, продолжает свою жизнь в критской культуре, митраизме, римских боях гладиаторов, вплоть до боя быков в Испании.

На Крите сама богиня победно играла с быком, а юные любовники и подростки были ее жрецами и помощниками. Великая Богиня Таурополос – это Госпожа Быка; как Ферайя или Европа, скачущая на быке, она приручает мужское и звериное.

Женщине была доверена забота о захваченных молодых животных, она приручала домашних зверей и следила за размножением скота. Более того, она приручила мужчину посредством табу, наложенных на него, и так создала первую человеческую культуру. Требуя власти, обрезания и жертвования инстинктивных импульсов, Госпожа Зверей

представляет собой много больше, чем принцип природного порядка. Она была не просто защищала и разводила животных.

Таким образом, формирующая сила Женского, осознанная в этой связи, начинается с самых тесных границ семьи, племени или клана. Но не задерживается здесь; в процессе человеческого развития она достигает трансформации, которая показывает, почему высшие воплощения Великой Богини всегда отражали женскую способность и склонность к любви. Потому что ни требование жертвоприношений, ни власть над миром растений и животных, инстинктивным миром бессознательного не являются главными заботами Великой Богини. Над всем этим стоит закон трансформации, по которому она поглощает всякую жизнь и возносит ее к развитию, где, не теряя связи с корнями и основанием, она достигает высших форм психической реальности.

Иллюстрации



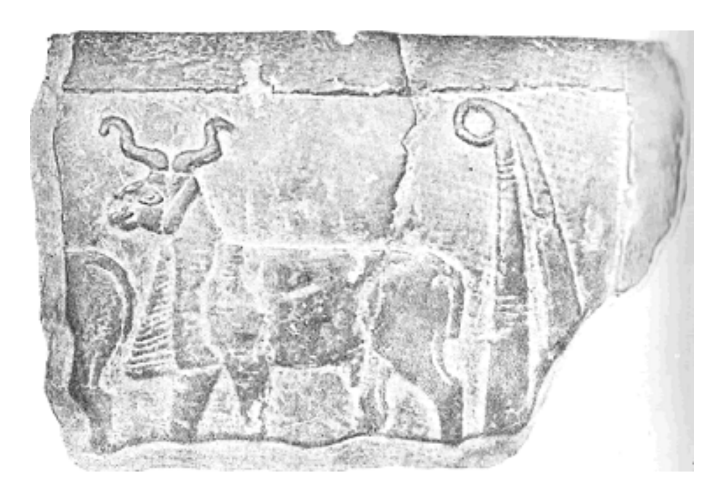
Илл. 122 Богиня с ребенком
Терракота, Беотия, архаический период



Илл. 123 Богиня плодородия
Крышка шкатулки из слоновой кости, Рас Шамра, Сирия, Микены, XIII в. до н.э.



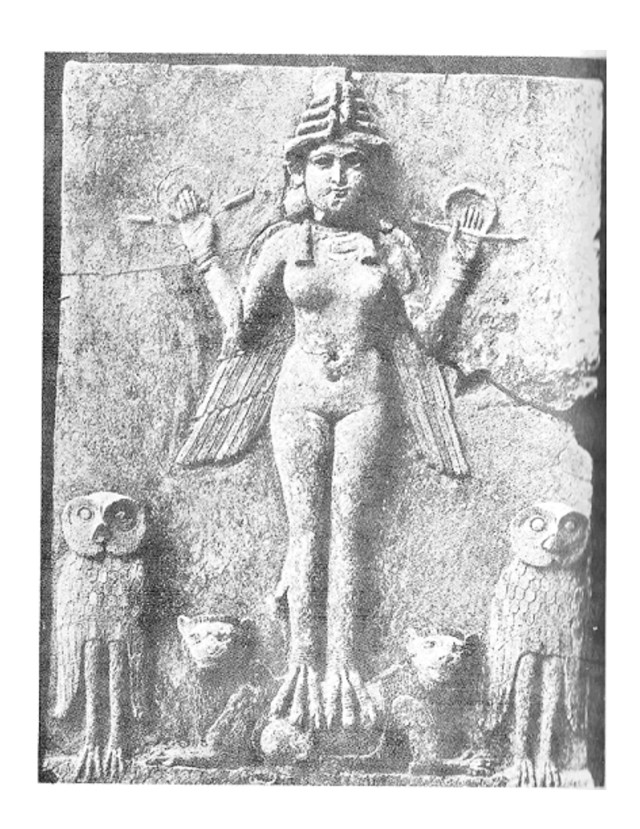
Илл. 124a Символ Великой Матери с животными
Рельеф на каменной чаше



Илл. 124b Символ Великой Матери с животными
Фрагмент рельефа на стенке корыта



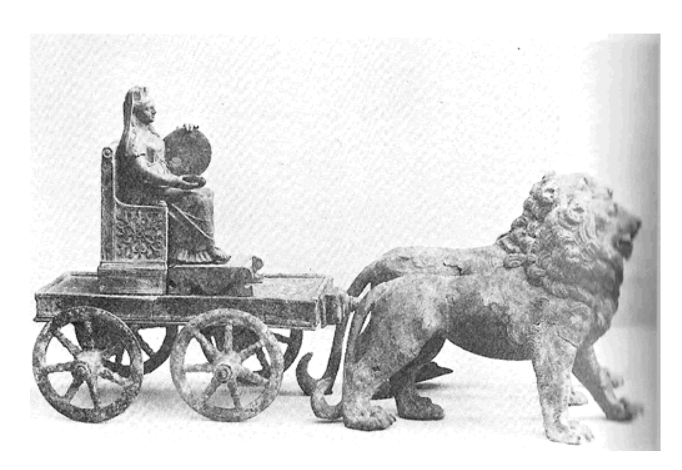
Илл. 125 Артемида
Камень, Италия, 500 г. до н.э.



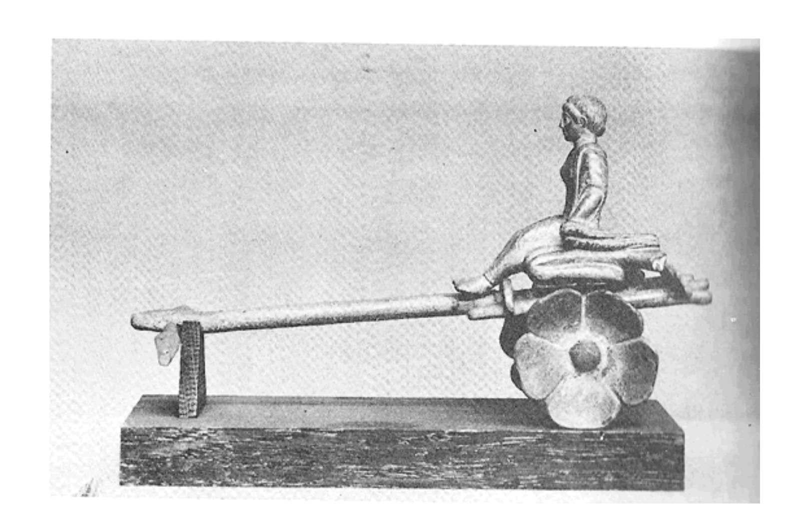
Илл. 126 Лилит, богиня смерти
Терракотовый рельеф, Шумер, ок. 2000 г. до н.э.



Илл. 127 Богиня с птицами души, стоящая на льве
Бронзовое зеркало, Гермион, Греция, ок. 550 г. до н.э.



Илл. 128а Кибела на повозке, запряженной львами
Бронза, Рим, II в. н.э.



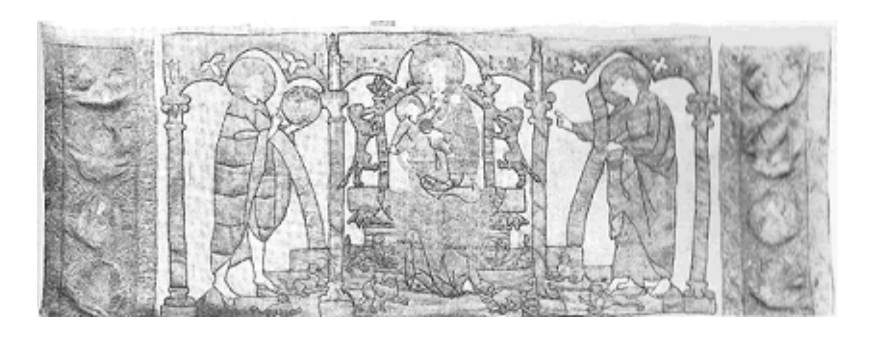
Илл. 128b Исида или Деметра на повозке с колесами из роз
Этруски



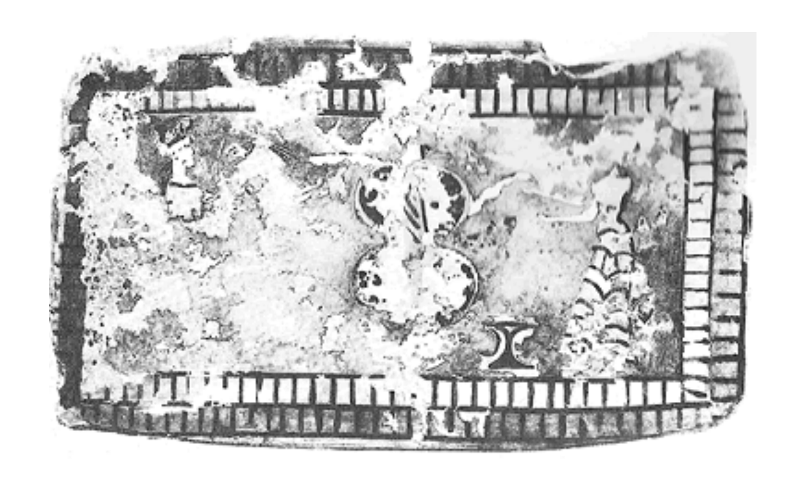
Илл. 129 Фортуна
Из итальянского манускрипта, средние века



Илл. 130 Богиня на космическом льве
Миниатюра, Дели, Индия, XVII-XVIII в.



Илл. 131а Мадонна на львином троне
Гобелен, XIV в.



Илл. 131b Поклонение богине щитов
Раскрашенная известняковая табличка, Микены



Илл. 132a Госпожа Зверей
Деталь рисунка на вазе, этруски, VI в. до н.э.

Илл. 132b Госпожа Зверей
Деталь тарелки, Родос



Илл. 133а Котел из Гундеструпа
Внутренняя часть: богиня с животными



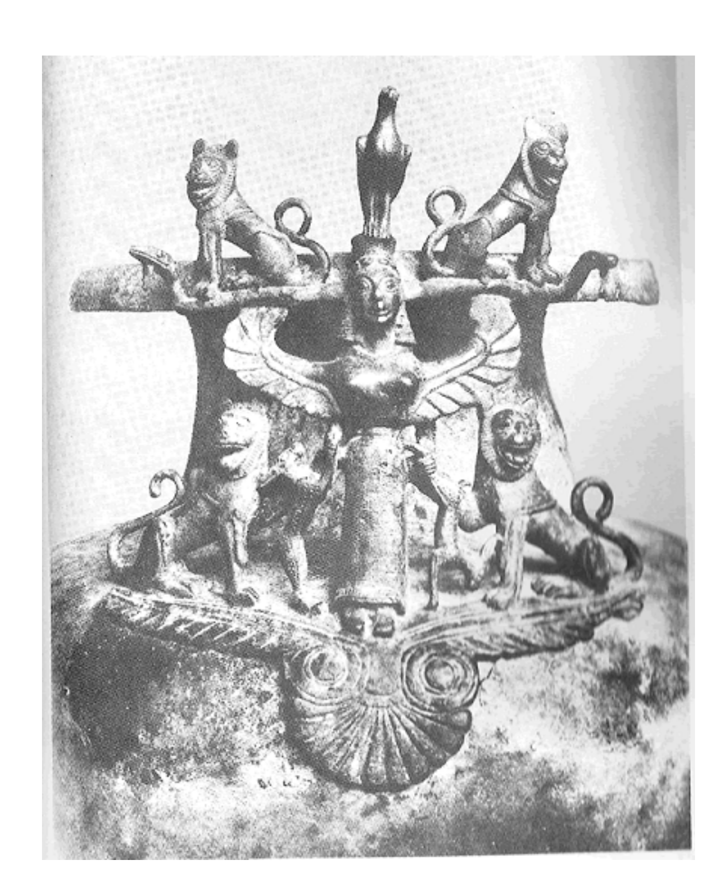
Илл. 133b Котел из Гундеструпа
Внешняя часть: богиня



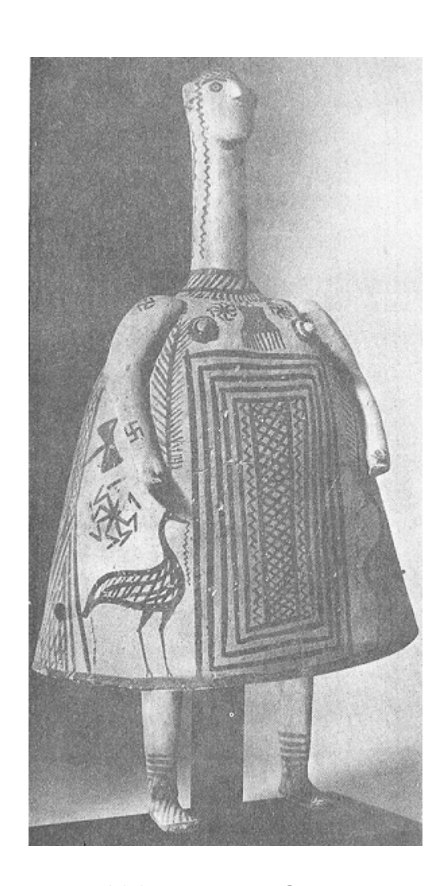
Илл. 133с Котел из Гундеструпа
Дно: охота на туров
Серебро, Ютландия, III-II вв. до н.э.



Илл. 134 Госпожа Зверей
Рисунок, терракотовая амфора, Беотия, VII в. до н.э.



Илл. 135 Госпожа Зверей
Бронзовая гидрия, Греция, 600 г. до н.э.



Илл. 136 Госпожа Зверей
Терракота, Беотия, архаический период



Илл. 137 Афродита на гусе
Терракота, Беотия, классический период